السادس من تفسير الكبير

ان الكمال في الدنيا قسمان
٤٤٨

مطلب مهم في بيان سبب الذكور والاناث
٤٢٨

٢٤

ولم لم يقولوا اقدرنا الله والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول
خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر الملك لا هم وانما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من
الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا المسئلة الرابعة قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير
قضينا انها تخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة والله اعلم
قوله تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون
وأتيناك بالحق وانا لصادقون اعلم ان الملائكة لما بشروا ابرهيم عم واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين
ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون
وفي تاويله وجوه الاول انما وصفهم بانهم منكرون لانه عم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف انهم دخلوا
عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة والثاني انهم كانوا شبانا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم
قومه عليه بسبب طلبهم فقال هذه المقالة والثالث ان النكرة ضد المعرفة فقال انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم
ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا يمترون اي بالعذاب
الذي كانوا يشكون في نزوله ثم اكدوا ما ذكروه بقولهم واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر
الثابت الذي لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا بقولهم وانا لصادقون قوله تعالى
فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا
اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى
وروى صاحب الاقليد فاسر من السير والقطع من آخر الليل قال شعر افتحي الباب وانظري في النجوم
كم علينا من قطع ليل بهيم وقوله واتبع ادبارهم معناه اتبع آثار بناتك واهلك اما قوله ولا يلتفت منكم احد
فالفائدة فيه اشياء احدها لئلا يتخلف منهم احد فيناله العذاب وثانيها لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من العذاب
وثالثها معناه الاسراع وترك الاهتمام بما خلف وراءه كما تقول امض لشانك ولا تعرج على شيء ورابعها لو بقي منه
متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه البتة قوله وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال
المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية ما عمل اهلها مثل ما عمل قوم لوط وقوله
وقضينا اليه عدي قضينا بالى لانه ضمن معنى واوحينا كانه قيل واوحينا اليه مقضيا مبتوتا ونظيره قوله تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر ذلك القضاء المبتوت بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع وفي
ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم الامر وتعظيم له وقرا الاعمش ان بالكسر على الاستيناف كان قائلا قال اخبرنا عن
ذلك الامر فقال ان دابر هؤلاء وفي قراءة ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم آخرهم يعني يستاصلون
عن آخرهم حتى لا يبقى منهم احد وقوله مصبحين الى حال ظهور الصبح قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون
قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء
بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها
سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل ان في ذلك لآيات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك
لآية للمؤمنين اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم لوط وليس في الآية دليل على المكان الذي جاؤه الا ان القصة
تدل على انهم جاؤا دار لوط وقيل ان امراة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد
ما راينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار
اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه كلامين الاول قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون تقال
فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه به العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا
قصدتموهم بالسوء كان ذلك اهانة لي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك
عن العالمين والمعنى الستا نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني
ما قاله لوط هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه لان نساء الامة كالبنات
له لانه كالاب للامة وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قراءة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه
المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود اما قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسائل المسئلة الاولى
العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب واخلف العمر
وعمر الرجل يعمر عمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف

فيه يمترون

لعذاب قوم

عليهم وهم يقسمون بالعسم بلعمري ولعمرك فلزموا الاخف **المسألة الثانية** في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون
قولان ● الاول المراد ان الملائكة قالوا للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي في عمايتهم يتحيرون
فكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك ● والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه تعالى
اقسم بحياته وما اقسم بحيات احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله قال النحويون ارتفع قوله لعمرك
بالابتداء والخبر محذوف ● والمعنى لعمرك قسمي ● وحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم
يحذف منه الفعل نحو بالله لا فعلن والمعنى احلف بالله فيحذف احلف لعلم المخاطب بانك حالف ● ثم قال
تعالى فاخذتهم الصيحة اي صيحة جبريل ● فان ثبت بدليل اقوى من هذا قيل به والا فليس في الاية دلالة الا على انهم
جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة ● وقوله مشرقين ● يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ● ومنه
قوله ما ذر شارق اي طلع طالع ● فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس ● واعلم ان هذه
الاية تدل على انه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب ● احدها الصيحة الهائلة المنكرة ● وثانيها انه جعل
عاليها سافلها ● وثالثها انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر تفسيرها في سورة هود ● ثم قال
تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين ● يقال توسمت في فلان خيرا اي رايت فيه اثره وتفرست فيه ● واختلف
عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل للمتفرسين ● وقيل للناظرين ● وقيل للمتفكرين ● وقيل للمعتبرين
وقيل للمتبصرين قال الزجاج المتوسمين المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته ● فالمتوسم
الناظر في السمة الدالة تقول توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته فيه ● ثم قال وانها لبسبيل
مقيم الضمير في قوله وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء اهل المدينة ● وقوله لبسبيل
مقيم اي هذه القرى وما ظهر فيها من اثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم اي هذه القرى وما ظهر فيها ثابت
لم تندرس ولم تخف ● والذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدونها ● ثم قال ان في ذلك لاية للمؤمنين
اي كل من امن بالله وبتصديق الانبياء والرسل عرف ان ذلك انما كان لاجل ان الله انتقم لانبيائه من اولئك
الجهال ● اما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقايعه وعلى حصول القرانات الكوكبية
والاتصالات الفلكية والله اعلم ● قوله تعالى وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام
مبين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة ● فاولها قصة ادم وابليس
وثانيها قصة ابرهيم ولوط عليهما السلام ● وثالثها هذه القصة واصحاب الايكة هم قوم شعيب عليه السلام
كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة وقد ذكر الله قصتهم في سورة
الشعراء ● والايكة الشجر الملتف ● يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس الايك هي شجر المقل وقال
الكلبي الايكة الغيضة ● وقال الزجاج هؤلاء اهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي رحمه الله ● ومعنى
ان واللام التوكيد ● وان ها هنا هي المخففة من الثقيلة ● وقوله فانتقمنا منهم قال المفسرون
اشتد الحر فيه اياما ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن اخرهم ● وقوله وانهما فيه قولان ● الاول المراد
قرى قوم لوط والايكة ● والقول الثاني الضمير للايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا
اليهما ● فلما ذكر الايكة دل ذكرها على مدين فجاء بضميرهما ● وقوله لبامام مبين اي بطريق واضح ● والامام اسم
ما يؤتم به ● قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر يأتم به
حتى يصير الى الموضع الذي يريده ● وقوله مبين يحتمل انه مبين في نفسه ● ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق
يهدي الى المقصد ● قوله تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين واتيناهم اياتنا فكانوا عنها معرضين
وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا امنين فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون
هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود ● وقوله المرسلين
المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة ينكرون كل الرسل ● وقوله اتيناهم اياتنا يريد الناقة
وكان في الناقة ايات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها ● وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها
واضاف الايات اليهم وان كانت الناقة اية صالح عم لانها ايات رسولهم ● وقوله فكانوا عنها معرضين يدل
على ان النظر والاستدلال واجب فان التقليد مذموم ● وقوله وكانوا ينحتون من الجبال قد ذكرنا كيفية
ذلك النحت في سورة الاعراف ● وقوله امنين يريد من عذاب الله وقال الفراء امنين ان يقع سقفهم عليهم
وقوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن

جمع تلك

جمع تلك الاموال ● قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لاتية
فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم اعلم انه تعالى لما ذكر انه اهلك الكفار فكانه قيل
الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم الكريم فاجاب عنه باني خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة
فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في الحكمة الالهية تطهير وجه الارض عنهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم
على قول المعتزلة قال الجبائي دلت الاية على انه ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق لا باطلا ولكون
الحق لا يكون الباطل لان كل ما فعل باطلا واريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق ● وفيه
بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون ان اكثر ما خلقه الله بين السموات والارض من الكفر والمعاصي باطل واعلم
ان اصحابنا قالوا هذه الاية تدل على انه سبحانه هو الخالق لجميع اعمال العباد لانها تدل على انه سبحانه هو الخالق
للسموات والارض ولكل ما بينهما ● ولا شك ان افعال العباد بينهما فوجب ان يكون خالقها هو الله سبحانه
وفي الاية وجه اخر في النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تعالى محمدا على سفاهة قومه فانه
اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله بهذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد
عليه الصلاة والسلام ● ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة ● فعند هذا قال لمحمد عليه السلام
ان الساعة لاتية وان الله لينتقم لك من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق
السموات وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ● ثم انه تعالى لما صبره على اذى
قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى منهم
اعراضا جميلا بحلم واغضاء ● وقيل انه منسوخ باية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق
حسن العفو والصفح فكيف يصير منسوخا ● ثم قال ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف
طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك فانما خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم
بذلك التفاوت ● اما على قول اهل السنة فلمحض المشية والارادة ● واما على قول المعتزلة فلاجل المصالح
والحكمة ● قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا
به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقل اني انا النذير المبين
اعلم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعمة العظيمة التي خص الله
محمدا صلى الله عليه وسلم بها لان الانسان اذا تذكر نعم الله تعالى عليه سهل عليه الصفح والتجاوز ● وفي الاية مسائل
المسألة الاولى اعلم ان قوله اتيناك سبعا من الايات وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من
الفوايد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين ● واما المثاني فهو صيغة جمع وواحده مثناة والمثناة كل
شيء يثنى اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته او ضممت اليه اخر ● ومنه يقال لركبتي الدابة
ومرفقيه مثاني لانها تثنى بالفخذ والعضد ● ومثاني الوادي معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثاني
مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل
منفصل وللناس فيه اقوال ● الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلي وابن
مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة ● وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قرا الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة ● والسبب في وقوع هذا الاسم
على الفاتحة انها سبع ايات ● واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه ● الاول انها تثنى في كل صلاة
بمعنى انها تقرا في كل ركعة ● الثاني قال الزجاج سميت ايات الفاتحة بالمثاني لانها تثنى بعد ما يقرا معها
الثالث سميت ايات الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين ● والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور ● الرابع سميت مثاني لانها
قسمان اثنان ثناء ودعاء ● وايضا النصف الاول منها حق الربوبية ● والنصف الثاني حق العبودية وهو
الدعاء ● الخامس سميت الفاتحة المثاني لانها نزلت مرتين ● مرة بمكة في اوايل ما نزل من القران ومرة في المدينة
السادس سميت الفاتحة بالمثاني لان كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك ● الصراط وصراط عليهم
وعليهم ● وفي قراءة ابي عمر وغير المغضوب عليهم وغير الضالين ● السابع قال الزجاج سميت الفاتحة مثاني
لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو توحيد الله وحمده وملكه ● واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من
المثاني على سورة الفاتحة فها هنا احكام ● الاول حكى القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال وكان ابن مسعود

لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب رأى أنها ليست من القرآن. وأقول لعل حجته فيه أن السبع المثاني لما ثبت
أنه هو الفاتحة ثم إنه تعالى عطف السبع المثاني على القرآن والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب
أن يكون السبع المثاني غير القرآن إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن
نوح. وكذلك قوله وجبريل وميكال. وللخصم أن يجيب بأنه لا يبعد أن يذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض
أجزائه وأقسامه لكونه أشرف. أما إذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور أولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا
ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القرآن العظيم فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح أن بعض الشيء مغاير
لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف والله أعلم. الحكم الثاني أنه لما كان المراد بقوله سبعا
من المثاني هو الفاتحة دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين. أحدهما أن إفرادها بالذكر مع كونها
جزءا من أجزاء القرآن لا بد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة. والثاني أنه تعالى لما أنزلها مرتين
دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها. وإذا ثبت هذا فنقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها
في جميع الصلوات طول عمره وما أقام سورة أخرى مقامها في شيء من الصلوات فدل ذلك على أنه يجب على المكلف
أن يقرأها في صلاته وأن لا يقيم سائر القرآن مقامها وأن يحترز عن هذا الإبدال فإن فيه خطرا عظيما والله أعلم.
القول الثاني في تفسير قوله سبعا من المثاني أنها السبع الطوال وهذا القول قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض
الروايات ومجاهد وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة معا
قالوا وسميت هذه السور مثاني لأن الفرائض والحدود والأمثال والعبر ثنيت فيها وأنكر الربيع هذا القول
وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور مدنية وما نزل فيها شيء في مكة فكيف يمكن حمل الآية عليه وأجاب
قوم عن هذا الإشكال بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا. ثم أنزله على نبيه نجوما فلما أنزله إلى السماء
الدنيا وحكم بإنزاله عليه فهو من جملة ما آتاه وإن لم ينزل عليه بعد. ولقائل أن يقول إنه تعالى قال ولقد آتيناك
سبعا من المثاني. وهذا الكلام إنما يصدق إذا وصل ذلك الشيء إلى محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذي أنزله إلى السماء
الدنيا وهو لم يصل بعد إلى محمد. فهذا كلام لا يصدق فيه. وأما قوله بأنه لما حكم الله بإنزاله على محمد كان ذلك
جاريا مجرى ما نزل عليه. فهذا أيضا ضعيف لأن إقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالفة للظاهر
والقول الثالث في تفسير السبع المثاني أنها هي السور التي دون الطول والمئين وفوق المفصل. واختار هذا
القول قوم. واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطاني السبع الطول
مكان التوراة. وأعطاني المئين مكان الإنجيل. وأعطاني المثاني مكان الزبور. وفضلني ربي بالمفصل
قال الواحدي في القول في تسمية هذه السور بالمثاني. وأقول إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول مشكل لأنا بينا أن المسمى بالسبع المثاني يجب أن يكون أفضل من سائر السور
وأجمعوا على أن هذه السور التي سموها بالسبع المثاني ليست أفضل من غيرها فيمتنع حمل السبع المثاني على تلك السور
والقول الرابع أن السبع المثاني هو القرآن وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول طاوس قالوا
ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثاني فوصف القرآن بكونه مثاني. ثم اختلف القائلون بهذا في أنه
لم سمي بالسبع وما المراد بالمثاني. أما السبع فذكروا فيه وجوها. أحدها أن القرآن سبعة أسباع
وثانيها أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم. التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر وأحوال
العالم والقصص والتكاليف. وثالثها أنه مشتمل على الأمر والنهي والخبر والاستخبار. والنداء والقسم
والأمثال. وأما وصف كل القرآن بالمثاني فلأنه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا
القول ضعيف أيضا لأنه لو كان المراد بالسبع المثاني القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشيء على
نفسه وذلك غير جائز وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله

إلى الملك القرم وابن الهمام … وليث الكتيبة في المزدحم

واعلم أن هذا وإن كان جائزا لأجل وروده في هذا البيت إلا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه. والقول
الخامس يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة لأنها سبع آيات. ويكون المراد بالمثاني كل القرآن ويكون التقدير
ولقد آتيناك سبع آيات من القرآن. وهذا القول عين القول الأول. والتفاوت ليس إلا بقليل والله أعلم
المسألة الثانية لفظ من في قوله سبعا من المثاني قال الزجاج فيها وجهان. أحدهما أن تكون للتبعيض
من القرآن. أي ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التي يثنى بها على الله. وآتيناك القرآن العظيم

الصلوات

قال ويجوز

قال ويجوز أن تكون من للصفة. والمعنى آتيناك سبعا هي المثاني كما قال فاجتنبوا الرجس من الأوثان المعنى
الأوثان لا أن بعضها رجس والله أعلم. أما قوله تعالى لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم فاعلم أنه تعالى لما
عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو أنه آتاه سبعا من المثاني والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة
في الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه إليها. وفي مد العين أقوال. الأول كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلا
تشغل سرك وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا ومنه الحديث من لم يتغن بالقرآن وقال أبو بكر من أوتي القرآن فرأى
أن أحدا أوتي من الدنيا أفضل مما أوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا. وقيل وافت من بعض البلاد سبع قوافل
ليهود بني قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب والجوهر وسائر الأمتعة فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال
لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله فقال الله لهم لقد أعطيتكم سبع آيات خير من هذه القوافل السبع. القول
الثاني قال ابن عباس ولا تمدن عينيك أي لا تتمن ما فضلنا به أحدا من متاع الدنيا. وقرر الواحدي رحمه الله
هذا المعنى فقال إنما يكون ماد عينيه إلى الشيء إذا أدام النظر نحوه وإدامة النظر إلى الشيء تدل على استحسانه
وتمنيه وكان عليه السلام لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا. وروي أنه نظر إلى نعم بني المصطلق وقد عبست
في أبوالها وأبعارها فتقنع بثوبه. وقرأ هذه الآية. وقوله عبست في أبوالها وأبعارها هو أن تجف أبوالها
وأبعارها على أفخاذها إذا تركت أيام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي أحسن ما تكون. والقول الثالث قال بعضهم
لا تمدن عينيك أي لا تحسدن أحدا على ما أوتي من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لأن الحسد من كل أحد قبيح لأنه إرادة
لزوال نعم الغير إليه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل أحد قبيح فكيف يحسن
تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به. وأما قوله تعالى أزواجا منهم قال ابن قتيبة أصنافا من الكفار. والزوج
في اللغة الصنف. ثم قال ولا تحزن عليهم إن لم يؤمنوا فيتقوى بهم الإسلام وينتعش بهم المؤمنون. والحاصل
أن قوله ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به نهي له عن الالتفات إليهم وأن يحصل لهم في قلبه قدر ووزن. ثم قال واخفض
جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع. ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة
أي إنها تخفض أهل المعاصي وترفع أهل الطاعة. فالخفض معناه الوضع وجناح الإنسان يده قال الليث
يد الإنسان جناحاه. ومنه قوله واضمم إليك جناحك من الرهب. وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع
والمقصود أنه تعالى لما نهاه عن الالتفات إلى الأغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله
تعالى أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين وقال في صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أشداء على الكفار رحماء بينهم
قوله تعالى وقل إني أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين. اعلم أنه تعالى لما
أمر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين أمره بأن يقول للقوم إني أنا النذير المبين فيدخل تحت
كونه نذيرا كونه مبلغا لجميع التكاليف لأن كل ما كان واجبا يترتب على تركه عقاب. وكل ما كان حراما يترتب
على فعله عقاب. فكان الإخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته أيضا كونه
شارحا لمراتب الثواب والجنة والنار. ثم أردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا في كل ذلك بالبيانات
الشافية. والبينات الوافية. ثم قال بعده كما أنزلنا على المقتسمين. وفيه بحثان. البحث الأول
اختلفوا في أن المقتسمين من هم. وفيه أقوال. الأول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة
يصدون الناس عن الإيمان برسول الله ويقرب عددهم من الأربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة
عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها ويقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج
منا والمدعي للنبوة فإنه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن أو شاعر فأنزل الله بهم خزيا فماتوا شر ميتة
والمعنى أنذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين. والقول الثاني وهو قول ابن عباس في بعض الروايات المقتسمين هم
اليهود والنصارى. واختلفوا في أن الله تعالى لم سماهم مقتسمين. فقيل لأنهم جعلوا القرآن عضين آمنوا
بما يوافق التوراة وكفروا بالباقي وقال عكرمة لأنهم اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال
بعضهم كذب وقال بعضهم أساطير الأولين. والقول الثالث في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم تقاسموا
لنبيتنه وأهله فرماهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة وهو اختيار
ابن قتيبة. البحث الثاني أن قوله كما أنزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء والجواب
عنه من وجهين. الأول التقدير ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل الكتاب
وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بجهلهم وعنادهم بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل

وبعضه باطل مخالف لها فاقتسموا الى حق وباطل • فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه
به • قوله ولا تمدن عينيك الى آخره فثبت انه لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم
وعنادهم وتم اعتراض بما هو مسدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتأسف على كفرهم • والوجه
الثاني انه يتعلق هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين • واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام
اضمار او التزام حذف • اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى
هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن • واما الحذف
فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة اي انا النذير المبين ما انزلناه من المقتسمين • وزيادة الكاف له نظير
وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء • والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف • والتقدير
اني انا النذير اي وانذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين • وقوله الذين جعلوا القرآن عضين
فيه بحثان • الاول في هذا اللفظ قولان • الاول انه صفة للمقتسمين • والقول الثاني انه مبتدأ وخبره هو
قوله لنسئلنهم وهو قول ابن زيد • البحث الثاني ذكر اهل اللغة في واحد عضين قولين • الاول ان واحدها عضة
مثل عزة وبرة وثبة • واصلها عضوة من عضيت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهي مما نقص منها
واو هي لام الفعل والتعضية التجزئة والتفريق • يقال عضيت الجزور والشاة اذا جعلتها اعضاء وقسمتها
وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما حمل القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله
جعلوا القرآن عضين يريد جزؤوه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى • والقول الثاني ان واحدها
عضة واصلها عضهة • فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضة كما قالوا شفة • والاصل شفهة بدليل
قولك شافهته مشافهة • ومنه • والاصل سنهة في بعض الاقوال وهو ماخوذ من العضه وهو الكذب
ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان يعضه الانسان ويقول ما ليس فيه وهذا قول
فيما روي الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله جعلوا القرآن عضين اي جعلوه مفترى وجمع العضة جمع ما يعقل
لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف • قوله تعالى فوربك لنسئلنهم
اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون
مع الله الها آخر فسوف يعلمون وفي الآية مسائل • المسئلة الاولى • قوله تعالى فوربك لنسئلنهم
يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى • ويكون
التقدير انه تعالى قسم بنفسه انه يسال هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر
المعاصي • ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين
اي لجميع الخلق وتقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين فيعود قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين على الكل ولا معنى
لقول من يقول انما السؤال انما يكون عن الكفر وعن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ
عام فيتناول الكل • فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسئلنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه
انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه • الاول قال ابن عباس لا يسئلون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل
اعمالهم وانما يسئلون سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا • ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو
كان المراد بقوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ
فائدة لان مثل هذا السؤال على الله محال في كل الاوقات • والوجه الثاني في الجواب ان يصرف النفي الى بعض
الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل • ولقائل ان يقول قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان
وهذا تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض • والوجه
الثالث ان نقول قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين
عائد الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام • اما قوله فاصدع فاعلم ان معنى الصدع في اللغة
الشق والفصل • انشد ابن السكيت لجرير شعر هو الخليفة فارضوا ما قضى لكم • بالحق يصدع ما في قوله جنف
يقال تصدع تفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع
في الزجاجة الابانة اقول • ولعل الم الراس انما سمي صداعا لان قحف الراس عنده كانه ينشق قال
الازهري وسمي الصبح صديعا كما سمي فلقا وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فنقول
قوله فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج اظهر ما تؤمر به يقال صدع بالحجة اذا تكلم

نها جهارا

[illegible] واما قوله واعرض عن المشركين ففيه وجهان

[illegible] ... انا كفيناك المستهزئين ... الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل ... والاسود بن عبد يغوث ... [illegible]

... وقوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين

[illegible] ... واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ... [illegible]

ولا تحل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة • وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة النحل مائة وثمان وعشرون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه
سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه
لا اله الا انا فاتقون في الآية مسائل • المسئلة الاولى اعلم ان تفسير هذه الآية مرتبة على سؤال
مرتبة • فالسؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء
عليهم كما حصل في يوم بدر • وتارة بعذاب القيمة وهو الذي يحصل عند قيام القيمة • ثم ان القوم لما لم يشاهدوا
شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به • روي انه لما نزل
قوله اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر
ما هو كائن • فلما تاخرت قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها
فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورفع الناس رؤوسهم فنزل قوله فلا تستعجلوه • والحاصل انه عليه السلام لما اكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب
الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه

عليه السلام [illegible] ... ومن عبادة بالعليين ... [illegible]

سمي الموت باليقين لانه امر متيقن

وفي تقرير هذا الجواب وجهان • الاول انه وان لم يات ذلك العذاب لا انه كان واجب الوقوع والشي
اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجرا لما يجب وقوعه ذلك
مجرى الواقع • يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاءك الغوث فلا تجزع • والوجه الثاني وهو ان يقال
ان امر الله بذلك وحكمه به قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لان الله تعالى حكم بوقوعه
في وقت معين فقبل مجي ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود • والحاصل كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب
قد حصل ووجد من الازل والابد فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمامور به انما يحصل لانه تعالى
خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت • السوال الثاني
قال الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة
الا انا نعبد هذه الاصنام وانها شفعاونا عند الله فهي تشفع لنا عند الله فيتخلص المحكوم به بسبب شفاعة
هذه الاصنام فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة
الشركاء والاضداد والانداد وان يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه • وما في قوله عما
يشركون يجوز ان تكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم • ويجوز ان تكون بمعنى الذي اي
سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركا لله لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين ادون
الموجودات فضلا عن ان يحكم بكونها شركا لمدبر الارض والسموات • السوال الثالث هب انه تعالى قضى
على بعض عبيده بالسراء وعلى الاخرين بالضراء ولكن كيف يمكنا ان نعرف هذه الاسرار التي لا يعلمها الا الله وكيف
صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملئكة بالروح من
امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل على من يشاء
من عباده ويامره بذلك التبليغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين لهم
انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والاخرة • وان تمردوا وقعوا في شر الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صرت
مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الايات منتظمة
على احسن الوجوه والله اعلم المسئلة الثانية قرا عاصم ونافع وحمزة والكسائي ينزل بالياء وكسر الزاي
وتشديدها • الملئكة بالنصب • وقرا ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاي وتخفيفها • والاول
من التفعيل • والثاني من الافعال وهما لغتان المسئلة الثالثة روى عطا عن ابن عباس قال يريد
بالملئكة جبريل وحده قال الواحدي وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان رئيسا مقدما جائز لقوله تعالى
انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر • وفي قوله الناس كقوله الذين قال لهم الناس
وفيه قول اخر سياتي شرحه بعد ذلك • قوله بالروح من امره فيه قولان • الاول ان المراد بالروح من امره
فيه قول الله الوحي وهو كلام • ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا • وقوله يلقي الروح
من امره على من يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا
لطيفا نورانيا وظهرت اثار النور في الحواس الخمس • ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل
به صار مشرقا نورانيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة • ثم العقل ايضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل معرفة ذات الله وصفاته
وافعاله وبمعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة • ثم ان هذه المعارف الشريفة
الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقران اذا عرفت هذا فنقول القران والوحي به تكمل المعارف الالهية
وهذه المعارف بها تشرق العقول وتصفو وتكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد
وعند هذا يظهر ان الروح الاصلي الحقيقي هو الوحي والقران لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم
الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى اوج الملكية • فظهر ان اطلاق لفظ الروح على
الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة • ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على عيسى صلوات الله عليه
في قوله روح الله وكلمته وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلوب • وهي
الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق لفظ الروح عليها لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي
والتنزيل كان ذلك اولى • والقول الثاني في هذه الاية هو قول ابي عبيدة ان الروح هاهنا هو جبريل عم
والبا في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي معه ثيابه • وركب الامير بسلاحه فيكون المعنى

نزل الملئكة

ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل عليه السلام • والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه سبحانه وتعالى ما انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل في اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواج من الملئكة الا ترى ان في يوم بدر
وكثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل قوم من الملئكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك الجبال • وتارة
ملك البحار • وتارة الرضوان • وتارة غيرهم • وقوله من امره يعني ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامره
ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك • وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون • وقوله وهم من
خشيته مشفقون • وقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون • وكل هذه الايات دالة على
انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله واذنه • وقوله على من يشاء من عباده يريد الانبياء عليهم السلام الذين
يخصهم الله برسالته • وقوله ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملئكة بان انذروا اي اعلموا
الخلائق انه لا اله الا انا • والانذار هو الاعلام مع التخويف المسئلة الرابعة في الاية فوائد • الفائدة
الاولى ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يكون الا بالملئكة • ومما يقوي ذلك انه تعالى قال في اخر سورة البقرة
والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدا بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم الذين يتلقون
الوحي من الله ابتداء ابتدا من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب • ثم ان الملئكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء
فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله • ثم بذكر الملئكة ثم بذكر الكتب • وفي الدرجة الرابعة بذكر الرسل
اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله الى الملك فعلم الملك بان ذلك الوحي وحي علما ضروريا او استدلاليا فكيف
الطريق اليه • وهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله
اليه وكيفية تبليغ الرسل ذلك الوحي الى الرسول فانا اذا اجرينا هذه الامور على الكلمات المالوفة صعب المرام
وترك النظام وذلك لان ايات القران ناطقة بان هذا الوحي والتنزيل انما حصل من الملئكة او نقول هب ان ايات
القران لم تدل على ذلك الا ان احتمال كونه الامر كذلك قائم في بديهة العقل • واذا ثبت هذا فنقول لا نعلم كون جبريل
عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية • وصحة الدلائل السمعية موقوفة
على ان محمدا عليه الصلاة والسلام صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القران من قبل الله لا من قبل شيطان خبيث
والعلم بذلك يتوقف على العلم بكون جبريل عليه السلام صادقا محقا مبرا عن التلبيس وعن اقوال الشياطين وحينئذ
يلزم الدور وهذا مقام صعب • اما اذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحي زالت هذه الشبهة بالكلية
والله اعلم المسئلة الخامسة هذه الاية تدل على ان الروح المشار اليه بقوله ينزل الملئكة بالروح من امره
ليس الا بمجرد قوله لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة • اولها النفسانية
ويليها البدنية وهي المرتبة الثالثة • الصفات البدنية التي لا تكون من اللوازم • وفي المرتبة الرابعة
الامور المنفصلة من البدن • اما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها تعلقان
احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية
وسعادة هذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو والية الاشارة
بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا • والقوة الثانية استعدادها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه
القوة هي المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالاعمال الصالحة واشرف الاعمال الصالحة
هي عبودية الله • واليه الاشارة بقوله فاتقون • ولما كانت القوة النظرية اشرف من القوة العملية لا جرم
قدم الله كمالات القوة النظرية وهي قوله لا اله الا الله على كمالات القوة العملية وهي قوله فاتقون • واما المرتبة
الثانية وهي السعادات البدنية فهي ايضا تسمى الصحة الجسدانية وكمالات القوى الحيوانية اعني القوى
التسع عشرة • واما المرتبة الثالثة وهي السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهي ايضا
قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال الاباء وكمال حال الاولاد • واما المرتبة الرابعة وهي اخس
المراتب فهي السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه • فثبت ان اشرف مراتب
السعادات هي الاحوال النفسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكرهما بنا
على حال هاتين القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون • قوله تعالى خلق السموات والارض
بالحق تعالى عما يشركون اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد بقوله لا اله الا انا ومعرفة
الخير لاجل العمل به وهي المراد بقوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات • ومنبع الخيرات والكرامات
اتبعه بذكر الدلائل على وجود الاله تعالى وكمال قدرته وحكمته • واعلم انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك

بطريقة الامكان في الذوات وفي الصفات والتمسك بطريقة الحدوث في الذوات وفي الصفات والتمسك بطريق
الحدوث في الذوات والصفات فهذه طرق ستة • والطرق المذكورة في كتاب الله المنزل هي التمسك بطريق
حدوث الصفات وتغيرات الاحوال • ثم هذا الطريق يقع على وجهين • الاول ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا
الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور في اول سورة البقرة فانه قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى
تغير احوال الكل يجد دليلا الى احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغير احوال الاباء والامهات
واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم • ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله الذي جعل لكم الارض
فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء • ثم ذكر في المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء • ثم ذكر في المرتبة الخامسة
الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم
والطريق الثاني من الدلائل القرآنية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا
الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية
العالية • ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال الارض • ثم ثلث بذكر الحيوانات • ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال
العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول • النوع الاول من الدلائل على
وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون
وقد ذكرنا في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج
الى الخالق الحكيم ولا باس ان نعيد تلك الوجوه ها هنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا
المعنى حاصل في السموات من وجوه • الاول ان كل جسم فانه يكون متناهيا في الحجم والقدر وكان اختصاصه
بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا
الى الغير فهو محدث • الثاني هو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل
ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال واذا ثبت هذا فنقول اما ان نقول ان الاجرام والاجسام كانت
معدومة في الازل الا انها كانت ساكنة فتحركت وعلى التقديرين فلحركتها اول فحدوث الحركة من ذلك المبدا
دون ما قبله وما بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص • الثالث ان جرم الفلك مركب
من الاجزاء فبعضها حصلت في ثخن جرم الفلك وبعضها في سطحه • والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله
في السطح وبالعكس • واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر
وبقية الوجوه مذكورة في اول سورة الانعام • واعلم انه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث
السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون • والمعنى ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله
شريكا في كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو • وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة
من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ها هنا
لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تدفع للكفار في دفع العقاب عنهم • والمقصود ها هنا
ابطال من يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية فنزه الله سبحانه نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية
والقدم والله اعلم • قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام
بعد الافلاك والكواكب هو الانسان • فلما ذكر الله الاستدلال على وجود الاله الحكيم باجرام الافلاك
اتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان • واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس • فقوله
تعالى خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم • اما الطريق الاول
فتقريره ان نقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول
انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم • الرابع فان الغذاء يحصل له في
المعدة هضم اول • وفي الكبد هضم ثاني • وفي العروق هضم ثالث • وعند وصوله الى جواهر الاعضاء
هضم رابع • ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهرت فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا
القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها • ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة
يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة • وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء
والطبايع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية
او مختلف الاجزاء • فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة

في جوهر

في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية
اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم في البسايط يجب
ان يكون اشكالها الطبيعية هي الكرات فلو كان المقتضي لتكون البدن الحيواني في النطفة هي الطبيعة لوجب
ان يكون شكله الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة
بل فاعل مختار يخلق بالتدبير والاختيار • واما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة
في الطبيعة والماهية • فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار
حكيم • وبيانه من وجوه • الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة • واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة
فيها لا تحفظ الوضع والنسبة • فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب
قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما
ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار
الحكيم • والوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها
الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا • واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد
من تلك البسايط يجب ان يكون شكله هو الكرة فيلزم ان يكون الحيوان كله شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن
الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبايع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة
فعلمنا ان مدبر احوال الحيوانات فاعل مختار حكيم وهو المطلوب فهذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله
المختار وهو المراد من قوله سبحانه خلق الانسان من نطفة • واما الاستدلال على وجود الصانع الحكيم باحوال النفس
الانسانية فهو المراد من قوله فاذا هو خصيم مبين • وتقريره ان النفوس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة
من نفوس ساير الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة
ويلتجي الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه • واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن
بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث اقل فطنة من
ساير الحيوانات • ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارضين
ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجساد والفلكيات والعنصريات
ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة
المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد وان يكون بتدبير اله حكيم مختار ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها
الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار • فهذا هو المراد من قوله سبحانه فاذا هو خصيم مبين • واذا عرفت هذه الدقيقة
امكنك التنبه لوجوه كثيرة • **المسئلة الثانية** انه تعالى لما خلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة
مذكورة في ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصرها هاهنا لاجل ان
الاستقصاء مذكور في ساير الايات • وقوله فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان • البحث الاول قال الواحدي الخصيم
بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصمك الذي يخاصمك • وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير
بمعنى المعاشر والاكيل والشريب • ويجوز ان يكون خصيم فعيلا من خصم يخصم فهو خصيم بمعنى اختصم وبه قرا حمزة
فاخذتهم وهم يخصمون • البحث الثاني قوله فاذا هو خصيم مبين وجهان • احدهما فاذا هو منطيق مجادل
عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة قذرة وجمادا لا حس به ولا حركة • والمقصود منه ان الانتقال من تلك
الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم • والثاني فاذا هو خصيم
لربه منكر على خالقه قايل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي
في كفران النعمة • والوجه الاول اوفق لان هذه الايات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير
وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران • قوله تعالى **والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
ان ربكم لرءوف رحيم** فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان
ساير الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب • ثم هذه الحيوانات
قسمان قسم منها ما ينتفع الانسان به • ومنها ما لا يكون كذلك • والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان
اشرف الحيوانات وجب في كل حيوان يكون انتفاع الانسان به اكثر ان يكون اشرف واكمل من غيره • ثم نقول الحيوان الذي

الفوق

ابدان

تها

والغرض منه وصف الانسان بالافراط في

ينتفع الانسان به • اما ان ينتفع به في ضرورات معيشته مثل الاكل واللبس او لا يكون كذلك وانما ينتفع به في
امور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها • والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام • فلهذا السبب
بداء الله بذكره في هذه السورة فقال والانعام خلقها لكم • واعلم ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية
وهي الضان والمعز والابل والبقر • وقد يقال ايضا الانعام ثلاثة الابل والبقر والغنم قال صاحب الكشاف
واكثر ما يقع هذا الاسم على الابل • وقوله والانعام منصوب وانتصابه بمضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قدرناه
ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي تمام الكلام عند قوله والانعام خلقها
ثم ابتدا وقال لكم فيها دفء • ويجوز ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم • ثم ابتدا وقال فيها دفء قال صاحب
النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها • والدليل عليه انه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير
لكم فيها دفء ولكم فيها جمال المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك
المنافع • واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية • والله تعالى بدا بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة
الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في اية اخرى فقال ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء
عند اهل اللغة ما يستدفا به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة • يقال اقعد في دفء هذا
الحايط اي في كنه • وقري بطرح الهمزة والقاء حركتها على الفاء • والمنفعة الثانية قوله ومنافع • قالوا
المراد نسلها ودرها ولفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف لاعم لان الدر والنسل قد ينتفع به في الاكل
وقد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وساير الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام
بلفظ المنافع ليتناول الكل • والمنفعة الثالثة قوله ومنها تاكلون • فان قيل قوله ومنها تاكلون يفيد
الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يوكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخر منفعة
الاكل في الذكر • قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم • واما
الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب
طعمكم منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التي تاكلونها منها وايضا تكسبون باكرا الابل وتبيعون نتاجها والبانها
وجلودها وتشترون بها جميع طعمتكم والجواب عن الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدمه
عليه في الذكر • واعلم ان هذه المنافع الثلث هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام • واما المنافع الحاصلة
من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة
رد الابل بالعشاء الى مراحها حيث تاوي اليه ليلا • ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى
المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلا وخرجت العرب
للنجعة واحسن ما تكون النعم في ذلك الوقت • واعلم ان وجه التجمل فيها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها
بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغا والرغا وفرح اربابها وعظم وقعهم
عند الناس بسبب كونهم مالكين لها • فان قيل فلم قدم الاراحة قبل التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة
اكثر لانها تقبل ملاء البطون حافلة الضروع • ثم تجتمع في الحظاير حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند
خروجها تخرج جايعة عادمة اللبن ثم تاخذ في التفرق والانتشار فكان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح
المنفعة الثانية قوله وتحمل اثقالكم وفيه مسايل المسئلة الاولى الاثقال جمع الثقل وهو متاع المسافر
لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي هذا
قوله • والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل شق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت
الى هذه البلاد بشق الانفس بكسر الشين وفتحها • واكثر القرا على كسر الشين • والشق المشقة والشق نصف
الشي وحمل اللفظ هاهنا على كلا المعنيين جايز • فان حملناه على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب
النصف من قوتكم او من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة • ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام
خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل
قلنا المقصود من هذه الاية تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص بالبعض
دون البعض والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل والله اعلم
المسئلة الثانية احتج منكروا كرامات الاولياء بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على ان الانسان لا يمكنه
الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس وحمل الاثقال على الجمال ومثبتوا الكرامات يقولون ان الاوليا قد ينتقلون

من بلد الى بلد

من بلد الى بلد آخر بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الاية فيكون باطلا ولما
بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في ساير الصور لانه لا قايل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه
الاية بالدلايل الدالة على وقوع الكرامات • قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق
ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات
الاصلية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل
والبغال والحمير لتركبوها وزينة • وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قوله والخيل والبغال والحمير عطف
على الانعام اي وخلق الانعام لكذا • وخلق هذه الاشيا للركوب • وقوله وزينة اي وخلقها زينة ونظيره قوله
تعالى وزينا السما الدنيا بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة
قال الزجاج على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة المسئلة الثانية احتج القايلون بتحريم
لحوم الخيل بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحوم الخيل جايزا لكان هذا
المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره تعالى علمنا انه يحرم اكله • ويمكن ايضا ان يقوى هذا الاستدلال من وجه اخر
فنقول انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تاكلون • وهذه الصفة تفيد الحصر فتقتضي ان لا يجوز الاكل
من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحوم الخيل بمقتضى هذا الحصر • ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال
والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب • فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة لهذه الاشيا
ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه اخر وهو ان قوله لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من خلق هذه الاشيا
الثلاثة الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وحينيذ
يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي رحمه الله بجواب
في غاية الحسن فقال لو دلت هذه الاية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه
السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عليهم
عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فايدة وهذا جواب
حسن متين المسئلة الثالثة القايلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه
الاية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية • ونظيره قوله كتاب انزلناه
اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور • وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم
المسئلة الرابعة لقايل ان يقول لما كان معنى الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها
زينة لكم فلم ترك هذه العبارة • وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين
بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جايز لان التزين بالشي يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق
مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصل هذه المعاني بل قال خلقتها
لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعيا والمشقة • واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر
ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفايدة في اختيار هذه العبارة • واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات
التي ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها
واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصا ولو خاض الانسان في شرح عجايب احوالها لكان المذكور بعد كتبه
المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره الله تعالى في هذه الاية
وروى عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين
السبع والبحار السبع يدخل فيه جبريل صلى الله عليه كل يوم ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض
فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون الفا البيت المعمور • وفي
الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة • قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جاير
ولو شا لهداكم اجمعين اعلم انه تعالى لما شرح دلايل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت
هذه الدلايل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للشك ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة • وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى قال الواحدي القصد استقامة الطريق • يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى مطلبك
اذا عرفت هذا ففي الاية حذف • والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل • ثم قال ومنها جاير اي عادل مايل
ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها تعود الى السبيل وهي مونثة في لغة اهل الحجاز يعني

عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار

شرح

ومن السبيل ما هو جاير عن قاصد الحق وهو انواع الكفر والضلال والله اعلم **المسألة الثانية** قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عن ذلك وذلك لانه لو كان فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جايرها او قال وعليه الجاير فلما لم يقل ذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جاير السبيل انه عليه بل قال ومنها جاير دل ذلك على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب والله اعلم **المسألة الثالثة** قوله ولو شاء لهداكم اجمعين يدل على انه ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء الله لهداكم معناه ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم عنه بان المراد لو شاء ان يلجيكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشية الالجاء لم تحصل واجاب الجبائي ان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك الا بمن يستحقه ولم يرد به الهدى الى الايمان لانه قد عم جميع المكلفين واجاب بعضهم قال المراد ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين من البراهين لمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا والجواب مع الاستقصاء التام فلا فايدة في الاعادة والله اعلم • قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اعلم ان اشرف اجسام العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال النبات • واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر • واما ان المطر نازل من السماء او من السحاب فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا • والحاصل ان ماء المطر قسمان • احد القسمين هو الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي • فان قيل فقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر ويقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره • ولقايل ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك • والدليل قوله تعالى في سورة المومنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا في العذب من البحار ان يكون من جملة ماء المطر • والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سببا لتكون النبات • واليه الاشارة بقوله تعالى ومنه شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه مباحث • البحث [illegible]

فيه تسيمون

فيه تسيمون • والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون • قيل انه تعالى ابتدا في هذه الاية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون غذا للانسان • وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدا بذكر ماكول الانسان ثم بما مرعاه ساير الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفايدة فيه قلنا الترتيب المذكور في هذه الاية تنبيه على مكارم الاخلاق فهو ان يكون اهتمام الانسان فيمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه • واما الترتيب المذكور في اية اخرى فالمقصود فيه ما هو المذكور في قوله عم ابدا بنفسك ثم بمن تعول • البحث الثاني قرا عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم • البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذا والغذا اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذا الحيواني اشرف من الغذا النباتي لان تولد اعضا الانسان عند اكل اعضا الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذا الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوان والسعي في تنميتها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة • واما الغذا النباتي فقسمان حبوب وفواكه • اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلا واشعال السراج • واما امتياز النخيل والاعناب عن ساير الفواكه فظاهر معلوم كما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الانسان بها على التفصيل • ثم قال ويخلق ما لا تعلمون فكذلك فالى ها هنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في مجلدات • فالاولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل • ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وها هنا بحثان • الاول في شرح كون هذه الاشيا ايات على وجود الله • فنقول ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزا من نداوة الارض ورطوبتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلا تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهوا ومن اسفلها شجرة اخرى غايصة في قعر الارض • وهذه الغايصة هي المسماة بعروق الشجرة • ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار • ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبايع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان • ولحمه وماؤه حار رطب لطيف • واذا عرف هذا فنقول نسبة الطبايع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة مع تشابه نسب هذه الاشيا ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرايحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل مختار حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الاية • البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الاية بقوله تعالى لقوم يتفكرون • والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب • ولقايل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشيا انما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب واذا عرفت هذا السوال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الاية بقوله لقوم يتفكرون قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون في الاية مسايل **المسألة الاولى** اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الاية عن السوال الذي ذكرناه من وجهين • الاول ان نقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب لان تلك الحركات اما ذواتها واما امور مغايرة لها • والاول باطل لوجهين • الاول ان الاجسام متماثلة • فلو كان الجسم علة الصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال • والثاني ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقا الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا ويمنع من كونه متحركا فثبت ان القول بان الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا • فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه • والاول باطل لان البحث المذكور عايد في ان ذلك الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره بعينه لم اختص

لا بد لحركتها واتصالاتها من اسباب

الماء

بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك
المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد القسم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات
او فاعلا مختارا • والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض
الاجسام لقبول بعض الآثار المعينة اولى من بعض • ولما بطل هذا ثبت ان محرك الافلاك والكواكب هو
الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله سبحانه • فالحاصل انا وان حكمنا باستناد
حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية لكن هذه الحركات لا يمكن استنادها الى افلاك اخرى
والا لزم التسلسل وهو محال • فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه • واذا كانت
الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله سبحانه وتقديره وتكوينه كان هذا
اعترافا بان الكل من الله وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار واحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد
وان يكون حدوثها بتخليق الله وتسخيره قطعا للتسلسل • ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم
هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني لكل من كان عاقلا علم ان التسلسل باطل وانه لا بد
من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القدير • فهذا تقرير احد الجوابين • والجواب الثاني عن ذلك
السؤال ان نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تاثير الطبايع والافلاك
والانجم والشمس والقمر لان ذلك بالنسبة الى الكل واحد • ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه
على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه
في غاية السواد • والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة • وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم
بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي تلك الورقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة
الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا • الا ترى انهم قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة في المادة
الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا
استضأنا خمسة اذرع من ذلك الجانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب
ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع
الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان
الاثر متشابها • وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبي تلك الورقة في غاية السواد والجانب الثاني منها في غاية
الحمرة • فهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤ
ثر هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله سبحانه وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه • واعلم
انه لما كان هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات والطبيعة يجب ان تكون نسبته الى الكل متشابها لا جرم
ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يذكرون اي يجب على العاقل ان يتذكر ان المؤثر الموجب بالذات
يجب ان يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام المتباينة على اختلاف صفاتها وتنافر
احوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا بالاختيار فهذا تمام تقرير هذه الدلايل • وتبين انه ختم
الآية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله لقوم يعقلون • والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون لكن
هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا **المسئلة الثانية**
قرا ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء والخبر قوله مسخرات • وقرا حفص عن عاصم والنجوم
بالرفع على ان يكون قوله النجوم ابتداء وانما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير اذ العرب لا تقول سخرت هذا
الشيء مسخرا فجوابه ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام
الصحيح • والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة
الله وامره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله اعلم • بقي في الآية سؤالات • السؤال
الاول التسخير عبارة عن القسر والقهر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل
والنهار • وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين • الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة
موافقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ
التسخير • والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب الهيئة وذلك انهم يقولون الحركة

الطبيعية

الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى لم يذكر هذه الكواكب الا واسطة حركة الفلك الاعظم
من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير • السؤال الثاني لما كان الليل والنهار
لا يحصل لها وجود الا بسبب حركات الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس • الجواب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه
ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون • اعلم انه تعالى لما احتج على اثبات الاله [illegible] في المرتبة الاولى باجرام السموات
وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه • وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات • وفي المرتبة الرابعة
بعجائب طبائع النبات • ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب احوال العناصر فبدا منها
بالاستدلال بعنصر الماء • واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط
وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار [illegible]
[illegible]
واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكرها في هذه الآية ثلاثة انواع • المنفعة الاولى قوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو وطراوة قال الفراء طري يطرى
طراء ممدود وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة • واعلم ان في ذكر الطري مزيد فائدة وذلك لانه لو كان السمك كله
مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة
علم انه يحدث لا بسبب الطبع بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضد من الضد **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله
لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما
في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان • روي ان ابا حنيفة لما قال بهذا القول وسمعه سفين الثوري انكر عليه ذلك
واحتج عليه بهذه الآية وبعث ابو حنيفة رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا
قال سفين لا فقال السائل اليس قال الله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفين ان ذلك كان بتلقين
ابي حنيفة • ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط
لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى من غير دليل • والفرق بين الصورتين من وجهين • الاول
انه لما حلف انه لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه عن الصلاة لانه ان صلى
على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا
على تقدير ان تدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه من الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا
ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق • الثاني انا
نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض انما يصح مجازا اما لم نعرف ان وقوع اسم اللحم
على لحم السمك مجاز فظهر الفرق والله اعلم • وحجة ابي حنيفة ان مبنى الايمان على العرف وعادة الناس اذا ذكر اللحم
على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا
بالانكار والجواب انا رايناكم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رايناكم
ذكرتم ضابطا بين القسمين • والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بلحم العصفور كان
حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص
القرآن متعين والله اعلم • المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد
بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم
ولانهن انما يتزين بها من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم • ورايت بعض اصحابنا تمسكوا
في انه لا تجب الزكاة في الحلي المباح بحديث رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي فقال هذا الحديث
ضعيف الرواية • وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه لفظ الحلي لفظ محلى بالالف واللام • وقد بينا في اصول الفقه

ان بني الايمان على العرف

البحر

ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله في كتابه في هذه
الآية وتستخرجون منه حلية تلبسونها فصار ذلك الظاهر دليلاً على انه لا زكاة في اللآلي وحينئذ يسقط الاستدلال
به والله اعلم • المنفعة الثالثة قوله وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله قال اهل اللغة مخر
السفينة شقها الماء بصدرها • وعن الفراء انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس
مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية • قوله ولتبتغوا من
فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله واذا وجدتم فضل الله واحسانه فلعلكم تقدمون
على شكره والله اعلم • قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهاراً وسبلاً لعلكم
تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله
تعالى في الارض • فالنعمة الاولى قوله والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قوله ان تميد بكم لئلا تميد بكم على قول الكوفيين وكراهية ان تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا
عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا • الميد الحركة والاضطراب يميناً وشمالاً • يقال ماد يميد ميداً
المسئلة الثانية المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الآية ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها
تميل من جانب الى جانب وتضطرب • فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء واستوت
قالوا فكذلك لما خلق الله الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال فاستقرت الارض
على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال • ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه • الوجه الاول ان هذا التعليل اما ان
يذكر مع تسليم كون الارض والماء ثقيلة بالطبع او مع المنع من هذا الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام
ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار • اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لانه على هذا
الاصل لا شك بان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافياً عليه فاذا لم يبق طافياً
عليه امتنع ان يقال انها تميد وتميل وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب • وفي
داخل الخشب تجويفات مملوة من الهوا • فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ تضطرب
وتميد على وجه الماء • فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق • واما على التقدير
الثاني وهو ان يقال ليس للارض وللماء طبايع توجب الثقل والرسوب • والارض انما تنزل لان الله تعالى
اجرى عادته بجعلها كذلك • وانما صار الماء محيطاً بالارض بمجرد اجرا العادة وليس هاهنا طبيعة للارض
ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هو ان الله تعالى يخلق فيها السكون
وعلة كونها مايدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بان الارض كانت
مايدة مضطربة مايلة فخلق الله الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب
الميدان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الآن على تقدير نفي الطبايع الموجبة لهذه الاحوال
فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات • والسؤال الثاني وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل
لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب • وهذا انما يعقل اذا كان الماء
الذي تستقر الارض على وجهه واقفاً فنقول فما المقتضي لسكون ذلك الماء ووقوفه في الحيز المخصوص • فان قلت
المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص هو ان طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين
فلم لا تقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ
يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها بالجبال • فان قلنا ان المقتضي لسكون الماء
في حيزه المعين هو ان الله سبحانه سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا تقول مثله في سكون الارض
وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضاً • والسؤال الثالث ان مجموع الارض جسم عظيم فبتقدير ان تميد بكليته
وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس • فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتقنة
في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فهم ينكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه
تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها • قلنا تلك البخارات انما احتبست في داخل قطعة
صغيرة من الارض • فلما حصلت الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض تجري مجرى اختلاج يحصل في عضو
معين من بدن الانسان • اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر تلك الحركة • الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس
بحركة كل السفينة • وان كانت واقعة على اسرع الوجوه واقواها فكذا هاهنا • فهذا ما في هذا الموضع من الباحث

السفينة اذا القيت على وجه الماء

الله صح

الدقيقة

الدقيقة العميقة • والذي عندي في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان
هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه
الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث
تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير يجب ان يتحرك على نفسه كاجرام السموات فانها يجب كونها
متحركة على نفسها بالاستدارة وان لم يجب ذلك عقلاً الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه • اما لما حصل على
ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه
بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جارياً مجرى
الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة
المانعة لها من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض
من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه بحثي في هذا الباب والله اعلم بمراده • النعمة الثانية من النعم التي اظهر
الله تعالى على وجه الارض هي انه تعالى اجرى الانهار على وجه الارض • واعلم انه حصل هاهنا بحثان • الاول
قوله وانهاراً معطوف على قوله • والقى في الارض رواسي وانهاراً • وخلق لان الانهار لا يبعد ان تسمى بالالقاء فيقال
القى الله في الارض انهاراً كما قال والقى فيها رواسي من فوقها وبارك فيها • والالقا يقارب الانزال لان الالقا
يدل على طرح الشي من الاعلى على الاسفل الا ان المراد من هذا الالقا الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة
مني • البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما يتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب كما ذكر
الله الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار • والنعمة الثالثة قوله تعالى وسبلاً لعلكم تهتدون وهي
ايضاً معطوفة على قوله والقى في الارض رواسي • والتقدير والقى في الارض سبلاً ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها
لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية اخرى وسلك لكم فيها سبلاً • وقوله لعلكم تهتدون اي لكي تهتدوا
واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلاً معينة ذكر ايضاً انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف
من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهي ايضاً معطوفة على قوله تعالى والقى في الارض
رواسي • والتقدير والقى في الارض رواسي والقى فيها انهاراً وسبلاً والقى فيها علامات • والمراد بالعلامات
معالم الطرق وهي الاشيا التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب
وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون
كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس • وعن السدي هو الثريا والفرقدان
وبنات النعش والجدي • وقرى وبالنجم بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل
حذف الواو من النجوم تخفيفاً • فان قيل قوله ان تميد بكم خطاب الحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب
الغايبين فما السبب فيه • قلنا ان قريشاً كانت تكثر اسفارهم لطلب المال • ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع
الحاصلة من الاهتدا بالنجوم اكثر واتم • وقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه والله اعلم
واختلف المفسرون فمنهم من قال وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع
بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم • ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول اقوى
لانه اعم في كونه نعمة • ولان الاهتدا بالنجم قد يحصل في الوقتين معاً • ومن الفقها من يجعل ذلك دليلاً على ان المسافر
اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك
صحيح لانه كما يمكن الاهتدا بهذه العلامات في الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في طلب معرفة القبلة
واعلم ان عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات لايحة او لا تكون • فان كانت لايحة وجب ان يجب الاجتهاد
ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطا وجبت الاعادة لانه ثبت انه كان مقصراً فيما
وجب عليه وان لم تظهر العلامات • فهاهنا طريقان • احدهما ان يكون مخيراً في الصلاة الى اي جهة شا لان الجهات
لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير • والطريق الثاني ان يصلي الى جميع الجهات فحينئذ يعلم يقيناً انه خرج
عن العهدة • وهذا كما تقول الفقها فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضا ان ياتي بالصلوات
الخمس ليكون على يقين من قضا ما لزمه • ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل
الكل كان الكل واجباً وان كان سبب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله اعلم • قوله تعالى افمن يخلق كمن
لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما تسرون وما تعلنون

بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر

والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون
في الآية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب
الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلايل كما انها كانت دلايل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم
الله واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله • والمقصود انه لما دلت هذه الدلايل الباهرة والبينات
الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المولي لجميع هذه النعم والمعطي لهذه الخيرات فكيف يحسن
في العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لاسيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر • فلهذا الوجه
قال بعد تلك الآيات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفي فيه ان
تتنبهوا على ما في عقولكم ان العبادة لا تصلح الا للمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم
بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه يقبح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا
احسان فكيف تقدمون على عبادتها • وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها **المسئلة الثانية** المراد
بقوله من لا يخلق الاصنام فانها جمادات فلا يليق بها لفظة من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه • الاول
ان الكفار لما سموها آلهة وعبدوها لا جرم اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين تدعون من دون
الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون • والوجه الثاني في الجواب ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق
والثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بما لا علم عنده كقوله الهم ارجل يمشون
بها يعني ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايد واذان وقلوب لان هولاء احياء وهم اموات فكيف تصح
منهم عبادتها وليس المراد انه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح ان تعبد • فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود
منه الزام عبدة الاصنام حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله وفي الاشتغال بعبادتها فكان حق
الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع
الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام
على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق **المسئلة الثالثة** احتج بعض اصحابنا
بهذه الآية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال لانه تعالى ميز نفسه عن ساير الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة
الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما
استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه
الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد • قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه
الاول المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال
والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا • فهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها ولم يلزم منه
ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها • والثاني ان معنى الآية ان من كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب
امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون
الها • والدليل عليه قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يمشي به يكون افضل من الذي
لا رجل له لا يقدر ان يمشي به وهذا يوجب ان يكون افضل الانسان من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس فهذا
هو المقصود من هذه الآية • ثم انها لا تدل على انه من حصل له رجل يمشي به ان يكون الها فكذلك المقصود من هذه
الآية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فتمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان بمجرد
حصول الخالقية يكون الها • والوجه الثالث في الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد
قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله
كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير • وكقوله فتبارك الله احسن الخالقين • واعلم ان اصحاب ابي هاشم
يطلقون لفظة الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة
وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي
حق الله محال • واعلم ان هذه الاجوبة قوية • والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوي • اما
قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ففيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين بالآية
المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين في هذه الآية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله
تعالى وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات

والعبادات وبالغ في شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك
النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا
ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة وعقل الخلق قاصر
عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال
بشكره على الوجه الذي يكون ذلك الشكر لايقا بتلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا
تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الله وعلى ان طاعات
الخلق قاصرة عن ربوبية الحق • وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق • ومما يدل قطعا على ان عقول الخلق
قاصرة عن معرفة اقسام انعام الله ان كل جزء من اجزاء البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لتنغص العمر على الانسان
ولتمنى ان ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل • ثم انه سبحانه يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح
مع ان الانسان لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك
ثم تامل في جميع ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهياة لانتفاعك بها حتى تعلم
ان عقول الخلق تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن ساير وجوه الفضل والاحسان • فان قيل
فلم قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ... على ان حصول العلم باقسام النعم محال
او غير واقع فكيف امر الله الخلق بالقيام بالشكر • قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على جميع نعمه مفصلها ومجملها
فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر **المسئلة الثانية** قال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة
وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارض والانعام بخلق
الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون
والنخيل والاعناب وتسخير البحر لياكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن
والكافر ثم اكد ذلك بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشيا نعم من الله تعالى وهذا
يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار والله اعلم • واما قوله ان الله لغفور رحيم فاعلم انه تعالى قال في سورة ابراهيم
عليه السلام وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال هاهنا ان الله لغفور رحيم والمعنى
انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على التفصيل قال ان الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير الصادر
عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم • واما قوله تعالى والله يعلم ما تسرون
وما تعلنون ففيه وجهان • الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر في مكايد
الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها • والثاني انه تعالى زيف في الآية الاولى عبادة الاصنام بانه لا قدرة لها على الخلق
والانعام وزيف في هذا ايضا عبادتها ايضا بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام
جمادات لا معرفة لها بشيء اصلا فكيف يحسن عبادتها • اما قوله والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة فالصفة الاولى انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون • قرا حفص
عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغايب • وقرا ابو بكر عن عاصم يدعون بالياء خاصة
على المغايبة • وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب • والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ما قبله • فان
قيل اليس ان قوله في اول الآية افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله هاهنا لا يخلقون
شيئا يدل على نفس هذا المعنى فكان هذا تكريرا محضا وجوابه ان المذكور في اول الآية انهم لا يخلقون شيئا وهم مخلوقون
لغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى فكانه تعالى بدا بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم اولا انها لا تخلق شيئا ثم بين
ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها • والصفة الثانية قوله اموات غير احياء • والمعنى انها لو
كانت آلهة على الحقيقة لكانوا احياء غير اموات اي غير جايز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وامر هذه الاصنام
على العكس من ذلك • فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفايدة في قوله غير احياء والجواب من وجهين
الاول ان الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت • وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها حياة
الثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل
الغر الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة • والغرض منه الاعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة
وانه انما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في غاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة
الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون الضمير في قوله وما يشعرون عايد الى الاصنام • وفي الضمير

لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفا
في قوله غير احياء

ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي يعبر عن معنى
الواحد بالعبارات الكثيرة

في قوله يبعثون قولان. احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعث عبدتهم والثاني انه عائد الى الاصنام يعني هذه الاصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار. فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه. الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت. الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم. والثالث ان يكون المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله انهم اموات لا بد لهم من الموت غير احيا اي غير باقية حياتهم وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم والله اعلم. قوله تعالى الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاوثان وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال الهكم اله واحد. ثم ذكر تعالى ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون بالاخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعونه فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق. اما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال. ثم قال تعالى لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون. والمعنى انه تعالى يعلم اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة لا لاجل شبهة تصوروها واشكال تخيلوه بل لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذهب الاسلاف في التكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين. قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد واورد الدلائل القاهرة في ابطال مذهب عبدة الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها. فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القرآن معجزة طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس المعجزات. وفي الاية مسائل. المسألة الاولى اختلفوا في ذلك السائل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم. المسألة الثانية كيف يكون منزل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه. الاول انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك. الثاني ان يكون التقدير هو الذي تذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين. الثالث يحتمل ان يكون المراد ان هذا القرآن بتقدير ان يكون مما انزله الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق. واعلم انه تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كان عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا. وقوله كاملة معناه لا يخفف الله من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم. واقول هذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل معنى. قوله ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم معناه ويحصل للرؤسا مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما داع دعا الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من تبعه لا ينقص من اجورهم شيء وايما داع دعا الى الضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من تبعه لا ينقص من آثامهم شيء. واعلم انه ليس المراد منه انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤسا وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع فعل الواحد ولفظة

من في

من في قوله ومن اوزار الذين ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شيء لكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال. ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر. واعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد والسبب فيه انه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقين الاول انه تحداهم تارة بكل القرآن وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا. الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهي قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القرآن مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض. ولما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر هاهنا على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة. قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيمة يخزيهم ويقول اين شركاءي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في وصف وعيد اولئك الكفار. وفي المراد بالذين من قبلهم قولان الاول وهو قول الاكثرين من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة آلاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها. والقول الثاني ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين. اما قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسئلتان. المسألة الاولى الاتيان والحركة على الله محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل قلعت بنيانهم من القواعد والاساس. المسألة الثانية في قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل الله حالهم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء وسقط السقف عليهم فاهلكهم. والقول الثاني ان المراد منه ما دل عليه الظاهر وهو انه تعالى اسقط عليهم السقف واماتهم تحته. اما قوله فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه بحث وهو ان السقف لا يخر الا من فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين الاول ان يكون المقصود التاكيد والثاني ربما خر السقف ولا يكون تحته احد فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم دل على انهم كانوا تحته وحينئذ يفيد هذا الكلام انهم اهلكوا وماتوا تحته. وقوله واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل السقف عليهم بغتة. ثم انه تعالى بين ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيمة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بانه يقول لهم اين شركاءي الذين كنتم تشاقون فيهم. وفيه ابحاث. البحث الاول قال الزجاج قوله اين شركاءي معناه اين شركاءي في زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين شركاءي الذين كنتم تزعمون [illegible] حسنت هذه الاضافة ادنى سبب هذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وآخذ طرفي فاضيف الطرف اليه. البحث الثاني قوله تشاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شانهم. وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون الآخر في شق آخر. البحث الثالث قرا نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع. ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين. وفيه بحثان. الاول قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكافرين في القيمة ان الخزي اليوم على الكافرين. والفائدة فيه ان الكفار كانوا يتكبرون في الدنيا على المؤمنين فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيمة في معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتاثيره في ايذائه اكمل وحصول الشماتة اقوى. البحث الثاني المرجئة احتجوا بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله ان الخزي اليوم والسوء

على الكافرين يدل على أن ماهية الخزي وماهية السوء يوم القيمة مختصة بالكافرين وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ويؤكد هذا بقول موسى انا قد أوحي الينا أن العذاب على من كذب وتولى ووصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم • قرأ حمزة يتوفاهم بالياء لأن الملائكة ذكور • والباقون بالتاء للفظ ثم قال فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء فيه قولان • الأول أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء أي قالوا ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون من الكذب والشرك • ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء • والقول الثاني أنه تم الكلام عند قوله ظالمي أنفسهم • ثم عاد الكلام إلى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى أنهم يوم القيمة ألقوا السلم وقالوا وما كنا نعمل في الدنيا من سوء ثم ههنا قال الذين جوزوا الكذب على أهل القيمة قالوا إنهم قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وإنما أقدموا على الكذب لغاية الخوف والذين قالوا إن الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الآية ما كنا نعمل من سوء عند أنفسنا وفي اعتقادنا • وأما أن الكذب على أهل القيمة هل يجوز أم لا فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين • واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى أو بعض الملئكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله إن الله عليم بما كنتم تعملون يعني أنه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب وأنه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال • فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب فيكون عقاب بعضهم أعظم من عقاب البعض وإنما صرح الله تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن أعظم • ثم قال فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وساير ما أتت به الأنبياء وتفسير التكبر قد مر في الكتاب غير مرة والله أعلم قوله تعالى

وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملئكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون

اعلم أنه تعالى لما بين أحكام الأقوام الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين وذكر أنهم يحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم وذكر أن الملائكة تتوفاهم ظالمي أنفسهم وذكر أنهم في الآخرة يلقون السلم وذكر أن الملائكة تتوفاهم ظالمي أنفسهم وذكر أنه تعالى يقول لهم ادخلوا أبواب جهنم • أتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما أعد لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك • وفي الآية مسائل

المسئلة الأولى قال القاضي يدخل تحت المتقي أن يكون تاركا كل المحرمات فاعلا لكل الواجبات • ومن جمع بين هذين الأمرين كان مؤمنا • وقال أصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أن لا إله إلا الله محمد رسول الله • وأقول هذا أولى مما قاله القاضي لأنا بينا أنه يكفي في صدق قولنا فلان قاتل أو ضارب كونه آتيا بقتل واحد أو بضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل والضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول الكل من أتى بنوع واحد من أنواع التقوى إلا أنا أجمعنا على أنه لابد من التقوى من الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لأنه لما كان تقييد المطلق خلاف الأصل كان تكثير القيد أكثر مخالفة للأصل وأيضا فلأنه تعالى إنما ذكر هؤلاء في مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا فوجب أن يكون المراد من نفى عن ذلك الكفر والشرك والله أعلم

المسئلة الثانية لقائل أن يقول إنه قال في الآية الأولى قالوا أساطير الأولين وفي هذه الآية قالوا خيرا فلم رفع الأول ونصب هذا • أجاب صاحب الكشاف عنه بأن المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد بمعنى أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا فقالوا خيرا أي أنزل خيرا وأولئك لم يطبقوا الجواب على السؤال بل قالوا أساطير الأولين وليس من الإنزال في شيء

المسئلة الثالثة قال المفسرون هذا كان في أيام الموسم يأتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وأمره • فيقولون إنه ساحر وكاهن وكذاب ويأتي المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله تعالى عليه فيقولون خيرا • والمعنى أنزل خيرا ويحتمل أن يكون المراد أن الذي قالوه في الجواب موصوف بأنه خير وقولهم خير جامع لكونه صوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة أن ذلك أساطير الأولين على وجه التكذيب به

المسئلة الرابعة قوله للذين أحسنوا وما بعده بدل من قوله خيرا

وهو حكاية

وهو حكاية لقول الذين اتقوا أي قالوا هذا القول • وجوزوا أيضا أن يكون قوله للذين أحسنوا الحسنى إخبارا عن الله تعالى • والتقدير أن المتقين لما قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا ثم إنه تعالى أكد ذلك بقولهم وقال للذين أحسنوا الحسنى في هذه الدنيا حسنة • وفي المراد بقوله للذين أحسنوا قولان • أما الذين يقولون إن أهل لا إله إلا الله يخرجون من النار فإنهم يحملونه على قول لا إله إلا الله مع الاعتقاد الحق • وأما المعتزلة الذين يقولون إن فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله أحسنوا على من أتى بالإيمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات • وأما قوله في هذه الدنيا ففيه قولان • أحدهما متعلق بقوله أحسنوا • والتقدير والذين أتوا بعمل الحسنة في الدنيا فلهم في الآخرة حسنة وتلك الحسنة هي الثواب العظيم • وقيل تلك الحسنة هي أن ثوابها مضاعف بعشر مرات وإلى ما لا نهاية له • والقول الثاني أن قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين أحسنوا أن يحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول أولى لأنه قال بعده ولدار الآخرة خير وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه • الأول يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوه • والثاني يحتمل أن يكون المراد منه الظفر على أعداء الدين بالحجة والغلبة لهم وباستغنام أموالهم وفتح بلادهم كما جرى ببدر • وعند فتح مكة وقد أجلوهم عنها وأخرجوهم إلى الهجرة والإخلال بالوطن ومفارقة الأهل والولد وكل ما يعظم موقعه • والثالث يحتمل أن يكون المراد أنهم لما أحسنوا بمعنى أنهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم أبواب المكاشفات والمشاهدات والألطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى • أما قوله ولدار الآخرة خير للذين يتقون بالدلائل العقلية القطعية حصول هذه الخيرية • ثم قال تعالى ولنعم دار المتقين أي ولنعم دار المتقين دار الآخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا إذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها فإن وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على أنها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها • أما قوله جنات عدن ففيه مسائل

المسئلة الأولى اعلم أنها إن كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها • أما إذا كانت مقطوعة قال الزجاج جنات مرفوعة بإضمار هي كأنك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل أي دار هذه الممدوحة • فقلت هي جنات عدن وإن شئت قلت نعم دار المتقين خبر • والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين

المسئلة الثانية قوله جنات تدل على القصور والبساتين • وقوله عدن يدل على الدوام • وقوله تجري من تحتها الأنهار يدل على أنه حصل هناك أبنية يرتفعون عليها وتكون الأنهار جارية من تحتهم • ثم إنه قال لهم فيها ما يشاؤن • وفيه بحثان • الأول أن هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا أبلغ من قوله فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين لأن هذين القسمين داخلان في قوله لهم فيها ما يشاؤن يعني هذه الحالة لا تحصل إلا في الجنة لأن قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على أن الإنسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا • ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين أي هكذا يكون جزاء المتقين • ثم إنه تعالى عاد إلى وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملئكة طيبين وهذا مذكور في مقابلة قوله الذين تتوفاهم الملئكة ظالمي أنفسهم • وقوله الذين تتوفاهم الملئكة صفة للمتقين في قوله كذلك يجزي الله المتقين • وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لأنه يدخل فيه إتيانهم بكل ما أمروا به واجتنابهم لكل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالأخلاق الفاضلة مبرئين عن الأخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين إلى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه أنه طاب لهم قبض الأرواح وأنه لا يقبض إلا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت وأكثر المفسرين على أن هذا التوفي هو قبض الأرواح وإن كان الحسن يقول إنه وفاة الحشر ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة • واحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفي وفاة الحشر لأنه تعالى عند قبض الروح في الدنيا لا يقول ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب إلى القول الأول وهم الأكثرون يقولون إن الملئكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة أي هي خاصة لكم كأنكم فيها • قوله تعالى

هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون

اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فإنهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن ينزل ملكا من السماء يشهد بصدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك إلا أن تأتيهم الملئكة شاهدين بذلك ويحتمل أن يقال إن القوم لما طعنوا في القرآن بأن قالوا أساطير الأولين ذكر تعالى أنواع التهديد والوعيد لهم • ثم أتبعه

وذلك يدل على أن الانسان لا يجد كل ما يريد في الدنيا

بذكر الوعيد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم
بسبب البيانات التى ذكرناها بل كانهم لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم
امر ربك وهو عذاب الاستئصال • واعلم ان على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اى كلام هؤلاء
وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين • ثم قال وما ظلمهم • والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم
الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكن ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل
فاستوجبوا ما نزل بهم فقال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم على وجه
الاحاطة جوانبهم ما كانوا به يستهزءون اى عقاب استهزائهم • قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله
ما عبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء كذلك
فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فى الارض فانظروا
كيف كان عاقبة المكذبين ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل وما لهم من ناصرين • اعلم
ان هذه الشبهة الثالثة لمنكرى النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن فى النبوة فقالوا لو
شاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت او لم تجئ ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر جئت او لم تجئ واذا كان الامر
كذلك فالامر من الله ولا فائدة فى مجيئك وفى ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا • وفى الآية مسائل **المسألة الاولى**
اعلم ان هذه الشبهة هى عين ما حكاه الله تعالى عنهم فى سورة الانعام فى قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما
اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء كذلك كذب الذين من قبلهم • واستدلال المعتزلة بها مثل استدلالهم
بتلك الآية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة فى الاعادة ولا بأس بان نذكر منه
القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هى انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء عبثا • فنقول
هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن فى بعثة الرسول مزيد فائدة فى حصول الايمان ودفع الكفر كانت
بعثة الانبياء غير جائزة من الله فهذا القول جار مجرى طلب العلة فى احكام الله تعالى وافعاله وذلك باطل بل لله
تعالى ان يفعل بحكم ملكه ومملكته ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لا تفعل ذلك والدليل
على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح فى آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا فى كل
امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته فى عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم
بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت • ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى
انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة
لله تعالى مع العباد وهو انه يأمر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر • ثم يخلق الايمان فى البعض والكفر فى
البعض • ولما كانت سنة الله تعالى فى هذا المعنى سنة قديمة فى حق كل الانبياء وكل الامم والملل وانما يحسن
منه تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين • ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا
السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء [illegible]
والخزى واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك
يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن
فهذا هو الجواب الصحيح الذى نعول عليه فى هذا الباب • واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا
فيه وجها آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب
عم انك لانت الحليم الرشيد • ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين والله اعلم **المسألة الثانية**
اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اى هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة
ثم قال فهل على الرسل الا البلاغ المبين • اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان
وما اوقعه فى الكفر وليس على الرسل الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت
هذه الشبهة ساقطة • اما اصحابنا فقالوا انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان
هل يحصل او لا يحصل فلا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدى من يشاء باحسانه • ويضل من يشاء بخذلانه
المسألة الثالثة احتج اصحابنا فى بيان ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله ولقد بعثنا فى كل امة رسولا
ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه كان تعالى ابدا فى جميع الملل والامم آمرا بالايمان وناهيا

عن الكفر

عن الكفر • ثم قال ومنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعنى فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق
والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه فى الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته بل قد
يأمر بالشىء ولا يريده وينهى عن الشىء ويريده كما هو مذهبنا • والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان
اما العلم والارادة فقد يختلفان • ولفظ هذه الآية صريح فى قولنا وهو ان الامر بالايمان عام فى حق الكل اما ارادة الايمان
فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائى بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته • ومنهم من حقت
عليه الضلالة اى العقاب قال وفى قوله حقت عليه دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز
وصفها بانه حق • وايضا قال تعالى بعده فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هى آثار
الهلاك لمن تقدم من الامم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال
واجاب الكعبى عنه بان قال قوله فمنهم من هدى الله اى من اهتدى فكان فى حكم الله مهتديا • ومنهم من حقت
عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم حق ظلمك وتبين ويجوز ان يكون المراد حق عليهم من الله ان يخذلهم
اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين • واعلم انا بينا فى آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والاضلال لا
يكونان الا من الله تعالى فلا فائدة فى الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة فقد بينا ضعفها
وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم **المسألة الرابعة** فى الطاغوت قولان • احدهما المراد به
اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يمتنع ان يكون المراد اجتنبوا طاعة الشيطان فى دعائه
لكم **المسألة الخامسة** قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما اخبر عنه انه
حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال
وكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة
والله اعلم • ونظير هذه الآية كثير منها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة
ربك لا يؤمنون • وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون • ثم قال تعالى فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان
عاقبة المكذبين • والمعنى سيروا فى الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة
فانه لا يهتدى فقال ان تحرص على هداهم ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدى من يضل • قرأ عاصم وحمزة والكسائى
يهدى بفتح الياء وكسر الدال • والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال • اما القراءة بالفتح ففى الكلام الاولى فيها وجهان
الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وهذا تفسير ابن عباس • والثانى ان يهدى بمعنى يهتدى قال الفراء العرب تقول هدى
الرجل يريدون اهتدى • والمعنى ان الله اذا اضل احدا لم يصر فى ذلك مهتديا • واما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله
لا يهدى من يضل • فالراجع الى الموصول الذى هو من محذوف مقدر وهذا كقوله من يضلل الله فلا هادى له وقوله فمن
يهديه من بعد الله اى من بعد اضلال الله اياه • ثم قال وما لهم من ناصرين اى ليس لهم احد ينصرهم او يعينهم على مطلوبه
فى الدنيا والآخرة • واقول اول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة • وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا
واكثر الآيات كذلك مشتملة على الوجهين والله اعلم • قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت
بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم
كانوا كاذبين انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فيه مسألتان **المسألة الاولى** اعلم ان
هذا هو الشبهة الرابعة لمنكرى النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا • اما المقام
الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال
امتنع عوده بعينه • لان الشىء اذا عدم فقد فنى ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه • فالذى يعود
يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول فلا يكون عينه • واما المقام الثانى وهو انه لما بطل القول بالنبوة فتقريره
من وجهين الاول ان محمدا كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول
الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا • الثانى انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب
عن العقاب • فاذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث
الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضرورى بان الشىء اذا فنى فصار عدما محضا ونفيا صرفا
فانه بعد هذا النفى الصرف والعدم المحض لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره وهذا القسم واليمين
اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضرورى بان عوده بعينه بعد عدمه محال فى بديهة العقل واقسموا
بالله جهد ايمانهم على انهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضرورى • واما بيان انه لما بطل القول بالبعث

بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لانه كلام جلي متبادر الى العقول فتركوه لهذا العذر ثم انه
تعالى بين ان القول بالبعث ممكن وتدل عليه وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى فوجب تحقيقه ثم
بين السبب الذي لاجله كان وعدا حقا على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل
وبين الظالم وبين المظلوم وهو قوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه
الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يونس والوجه الثاني في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى
موجدا للاشياء ومكونا لها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا اله الا هو تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيته
وليس لقدرته دافع ولا لمشيته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في
الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيمة حق وصدق والقوم
انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة والله اعلم
المسئلة الثانية واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم
وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكد اي وعد البعث وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد
بالبعث وقوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه يعني امر البعث اي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم
كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فيه مسائل
المسئلة الاولى لقائل ان يقول قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان
هذا امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاناة وخطاب مع الخلق بما
يعقلون ليس خطابا للمعدوم لان ما اراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد
خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون
المسئلة الثانية قوله تعالى قولنا مبتدا وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود
اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف المسئلة الثالثة
قرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع ووجهها ان يجعل قوله ان نقول له
كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه سيكون كما تقول ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل على ان تجعله كلاما مبتدا واما القراءة
بالنصب فوجهه ان تجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول جمع من النحويين قال الزجاج
ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن قال ابو علي لفظة كن وان كانت على لفظ الامر وليس القصد به هاهنا الامر انما هو
والله اعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان الامر كذلك حينئذ يبطل قوله انه نصب على جواب كن والله اعلم
المسئلة الخامسة احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على قدم القران فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له
كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا
الدليل عليه عندي ليس في غاية القوة وبيانه من وجوه الاول ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل
اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت وثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة
اذا لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم التسلسل
والثاني ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من
الكاف والنون وعند حضور الكاف لم يكن النون حاضرا وعند مجيء النون تفوت الكاف وذلك يدل على ان كلمة
كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا لا تدل عليه الاية فيسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال
ان فلانا لا يقدم على قول ولا على فعل الا ويستعين فيه بالله تعالى فانه لا يعقل منه ان استعانته بالله فعل من افعاله
فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذا هاهنا
ما قالوه والوجه الرابع ان هذه الاية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث والثاني انه علق القول بكلمة اذا ولا
شك ان لفظة اذا تدخل للاستقبال والثالث ان قوله ان نقول له كن لا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال والرابع
ان قوله كن فيكون يدل على ان حدوث الكون حاصل عقيب قوله كن فتكون كلمة كن متقدمة على حدوث الكون
بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا والوجه الخامس انه معارض بقوله تعالى

وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن
قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل فهب ان هذه الاية لا تدل على قدم الكلام ولكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث
الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات
ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا والله اعلم قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم
في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون اعلم انه تعالى
لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيمة دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال
وفي مثل هذه الحالة لا يبعد اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وحينئذ يلزم على المؤمنين ان يهاجروا
عن تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الاية حكم تلك الهجرة وبين ما للمهاجرين من الحسنات في الدنيا
والاجر في الاخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى قال ابن عباس نزلت
هذه الاية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم
ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى بماله
فلما راه ابو بكر قال ربح البيع صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم
يخلق الله النار لاطاعه فكيف وقد خلقها واما سائرهم فقد قالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا
عذابهم ثم هاجروا فنزلت هذه الاية وبين الله تعالى بهذه الاية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه منه ظاهر لان بسبب
هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة
اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين
في ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الاول ان قوله حسنة صفة
المصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي عليه السلام لنثوينهم ثواة حسنة
الثاني لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق
والمغرب وعن عمر انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا
وما وعدك في الاخرة اكبر والقول الثالث لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث اواهم اهلها ونصروهم
وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة او بلدة حسنة يعني المدينة ثم
قال تعالى ولاجر الاخرة اكبر واعظم واشرف لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى
الكفار اي لو علموا ان الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا والاخرة لرغبوا في دينهم والثاني انه
راجع الى المهاجرين اي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في صبرهم واجتهادهم ثم قال الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون
وفي محل الذين وجوه الاول انه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون التقدير هم الذين صبروا والثالث
ان يكون التقدير اعني الذين صبروا وكلا الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن
الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل
اما الصبر فللسعي في قهر النفس واما التوكل فللانقطاع بالكلية عن الخلق والتوجه بالكلية الى الحق فالاول
هو مبدا السلوك الى الله والثاني اخر هذا الطريق ونهايته والله اعلم قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا
رجالا يوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون افامن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم
العذاب من حيث لا يشعرون او ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او ياخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل
من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة
الانعام فلا نعيده هاهنا فنزلت هذه الاية ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل عليه ملك وقالوا
انؤمن لبشرين مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما تاكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن اطعتم بشرا مثلكم
وقال اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقالوا لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى
عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف
انه لم يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك ايضا طعن قديم
فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية دلت الاية على انه تعالى ما ارسل احدا من النساء ودلت ايضا على انه تعالى

قال خذ هذا بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ادخر لك في الاخرة اكبر

ما أرسل ملكاً لكن ظاهر قوله تعالى جاعل الملائكة رسلاً يدل على أن الملائكة رسل الله إلى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه
الآية دليلاً على أنه تعالى ما أرسل رسولاً من الملائكة إلى الناس قال القاضي وزعم أبو علي الجبائي أنه لم يبعث إلى الأنبياء عليهم السلام
إلا من هو بصورة الرجال من الملائكة. ثم قال القاضي لعله أراد أن الملك الذي يرسل إلى الأنبياء يحضر أممهم لأنه إذا
كان كذلك فلا بد من أن يكونوا أيضاً بصورة الرجال كما روي أن جبريل عم حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة
دحية الكلبي. وفي صورة سراقة. وإنما قلنا ذلك لأن المعلوم من حال الملائكة أن عند إبلاغ الرسالة من الله تعالى
إلى الرسول قد يبقون على صورهم الأصلية الملكية وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عم على صورته
التي هو عليها مرتين. وتأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى. ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام أكده بقوله فاسئلوا أهل
الذكر إن كنتم لا تعلمون. وفيه مسائل **المسئلة الأولى** في المراد بأهل الذكر وجوه. الأول قال ابن عباس
يريد أهل التوراة والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة. الثاني قال الزجاج
فاسئلوا أهل الكتاب الذين يعرفون معاني كتب الله تعالى فإنهم يعرفون أن الأنبياء كلهم بشر. والثالث أهل الذكر أهل
العلم بأخبار الماضين والعالم بالشيء يكون ذاكراً له. والرابع قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق
وأقول الظاهر أن هذه الشبهة وهي قولهم الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر إنما تمسك بها كفار
مكة. ثم إنهم كانوا مقرين بأن اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بأن يرجعوا في هذه المسئلة
إلى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فإن اليهودي والنصراني لا بد لهما من تزييف هذه
الشبهة وبيان سقوطها **المسئلة الثانية** اختلف الناس في أنه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم
من حكم بالجواز. واحتج بهذه الآية فقال لما لم يكن أحد المجتهدين عالماً وجب عليه الرجوع إلى المجتهد الذي يكون عالماً
به لقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون. فإن لم يجب فلا أقل من الجواز **المسئلة الثالثة** احتج نفاة
القياس بهذه الآية فقالوا المكلف إذا نزلت به واقعة فإن كان عالماً بحكمها لم يجز له القياس وإن لم يكن عالماً بحكمها
وجب عليه سؤال من كان عالماً بها لظاهر هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لأجل أنه يمكنه
استنباط ذلك بواسطة القياس فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب أن لا يجوز
والله أعلم وجوابه أنه ثبت جواز العمل بالقياس بإجماع الصحابة والإجماع أقوى من هذا الدليل والله أعلم
ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوهاً. الأول
أن التقدير وما أرسلنا قبلك بالبينات والزبر إلا رجالاً يوحى إليهم وأنكر الفراء ذلك وقال إن صلة ما قبل إلا
لا تتأخر إلى ما بعد إلا والدليل عليه أن المستثنى عنه هو مجموع ما قبل إلا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكوراً بتمامه
امتنع إدخال الاستثناء عليه. الثاني أن التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً يوحى إليهم بالبينات والزبر
يتعلق بالمستثنى. الثالث أن الجالب لهذه الباء محذوف. والتقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء قال
ونظيره ما مررت إلا بأخيك ثم تقول مررت بزيد. الرابع أن يقال الذكر بمعنى العلم والتقدير واسئلوا أهل الذكر بالبينات
والزبر إن كنتم لا تعلمون. الخامس أن يكون التقدير إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسئلوا أهل الذكر
المسئلة الثانية قوله تعالى بالبينات والزبر لفظة جامعة لكل ما تتكامل به الرسالة لأن مدار أمرها
على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى إلى العباد
وهي الزبر. ثم قال تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم. وفيه مسائل **المسئلة الأولى** ظاهر هذا
الكلام يقتضي أن هذا الذكر مفتقر إلى بيان رسول الله والمفتقر إلى البيان مجمل فظاهر هذا النص يقتضي أن هذا
القرآن كله مجمل. فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لأن القرآن
مجمل والدليل عليه هذه الآية والخبر مبين له بدلالة هذه الآية والمبين مقدم على المجمل والجواب أن القرآن
منه محكم ومنه متشابه. والمحكم يجب كونه مبيناً فثبت أن القرآن ليس كله مجملاً بل فيه ما يكون مجملاً. فقوله
لتبين لهم ما نزل إليهم محمول على المجملات **المسئلة الثانية** ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون الرسول
صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزل الله تعالى على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب
على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الأحكام ولاحتمال أن يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس
ولما دلت هذه الآية على أن المبين لكل التكاليف والأحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا أن القياس ليس بحجة
وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم لما بين أن القياس حجة. فمن رجع في تبيين الأحكام والتكاليف إلى القياس كان ذلك
في الحقيقة رجوعاً إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم قال تعالى أفأمن الذين مكروا السيئات المكر في اللغة

الملك

للناس

عبارة عن

عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الإخفاء ولا بد ههنا من إضمار والتقدير المكرات السيئات. والمراد أهل مكة ومن
حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى والأقرب أن المراد سعيهم في إيذاء الرسول
صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية. ثم إنه تعالى ذكر في تهديدهم أموراً أربعة. الأول أن يخسف الله بهم الأرض
كما خسف بقارون والثاني أن يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون. والمراد أن يأتيهم العذاب من السماء حيث
يفجأهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط. والثالث أن يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين. وفي تفسير هذا التقلب
وجوه. أحدها أنه يأخذهم بالعقوبة في أسفارهم فإنه تعالى قادر على إهلاكهم في السفر كما هو قادر على
إهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا وحمل لفظ
التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد. وثانيها تفسير هذا اللفظ بأنه
يأخذهم بالليل والنهار وفي أحوال إقبالهم وإدبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الأمور التي
يتصرف فيها أمثالهم. وثالثها أن يكون المعنى أو يأخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا أفكارهم فيحول الله بينهم
وبين تمام تلك الحيل قسراً كما قال ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون. وحمل لفظ
التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى وقلبوا لك الأمور فقد تقلبوا فيها. والنوع الرابع من الأشياء
التي ذكرها الله تعالى في هذه الأشياء على سبيل التهديد قوله تعالى أو يأخذهم على تخوف. في تفسير التخوف قولان
الأول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته. والمعنى أنه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أولاً بل يخيفهم
أولاً ثم يعذبهم بعده. وتلك الإخافة هو أنه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا أخذاً ورد عليهم بعد
أن مر بهم قبل ذلك زماناً طويلاً في الخوف والوحشة. والقول الثاني في التخوف هو التنقص قال ابن الأعرابي
تخوفت الشيء وتخيفته وتخوفته إذا تنقصته. وعن عمر أنه قال على المنبر ما تقولون في هذه الآية فسكتوا
فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في أشعارها قال نعم شاعرنا
وأنشد. تخوف السير منها تامكاً قرداً. كما تخوف عود النبعة السفن. فقال عمر أيها الناس عليكم
بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية يفسر كتابكم إذا عرفت هذا فنقول التنقص يحتمل أن يكون المراد
أنه ينقص من أطرافهم ونواحيهم الشيء بعد الشيء حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الأمور الأربعة والحاصل أنه تعالى
خوفهم بخسف يحصل في الأرض أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونوا عالمين
بعلاماتها ودلائلها أو بآفات تحدث قليلاً قليلاً إلى أن يأتي الهلاك على آخرهم. ثم ختم الآية بقوله إن ربكم لرءوف رحيم
والمعنى أنه يمهل في أكثر الأمر لأنه رءوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب. قوله تعالى أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء
يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة
والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون
في الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أنه تعالى لما خوف المشركين بالأنواع الأربعة المذكورة من العذاب أردفه
بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير أحوال العالم العلوي والسفلي وتدبير أحوال الأرواح والأجسام ليظهر لهم
أن مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن إيصال العذاب إليهم على أحد تلك الأقسام الأربعة
المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي أولم تروا بالتاء على الخطاب. وكذلك في سورة العنكبوت أولم تروا
أن الله يبدئ الخلق ثم يعيده بالتاء على الخطاب. والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات وأيضاً
أن ما قبله غيبة وهو قوله أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب أو يأخذهم في قوله أولم يروا. وقرأ
أبو عمرو وحده تتفيؤا بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع **المسئلة الثالثة** قوله أولم يروا
إلى ما خلق الله لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بإلى لأن المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية
حتى يكون معها نظر إلى الشيء وتأمل لأحواله. وقوله إلى ما خلق الله من شيء قال أهل المعاني أراد من شيء له ظل من جبل
أو شجر أو بناء وجسم قائم. ولفظ الآية مشعر بهذا القيد لأن قوله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل تدل
على أن ذلك الشيء كيف يقع له ظل على الأرض. وقوله يتفيؤ ظلاله إخبار عن قوله شيء وليس بوصف له. ويتفيؤ
يتفعل من الفيء يقال فاء الظل يفيء فيئاً إذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس. وأصل الفيء الرجوع. ومنه
فيء المولى وذكرنا ذلك في قوله تعالى فإن فاؤا فإن الله غفور رحيم. وكذلك في المسلمين لما يعود على المسلمين
من مال ومن حال دينهم. ومنه قوله تعالى ما أفاء الله على رسوله منهم. وأصل هذا كله من الرجوع إذا عرفت
هذا فنقول. إذا عدي فاء فإنه يتعدى إما بزيادة الهمزة أو تضعيف العين. أما التعدية بزيادة الهمزة

لعله تفسير

قال عمر رضي الله عنه أيها الناس عليكم بديوانكم

فكقوله ما افا الله • واما بتضعيف رجوعها بعد انتصاف النهار فالفيؤ لا يكون الا بالعشي بعد ما انصرف
عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال الشاعر شعر •

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفيء من برد العشي تذوق •

قال ثعلب اخبرت عن ابي عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فهو في وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل
ومنهم من انكر ذلك فان ابا زيد انشد للنابغة الجعدي شعر • فسلام الاله يغدو عليهم •
وفيوء الفردوس ذات الظلال • فهذا الشعر قد اوقع فيه لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس لانه في الجنة ومن
الظل ما حصل بعد ان كان زايلا بسبب ضوء الشمس • وتقول العرب في جمع في افيا وهي للعدد القليل • وفيوء
للكثير كالبيوت والعيون • وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال
وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا انه كثير
في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد
اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كله كلام الواحدي وهو بحث حسن • اما قوله عن اليمين والشمايل ففيه
بحثان • الاول في المراد في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبي الانسان يمينه • ومنه تظهر
الحركة فلما كانت الحركة الفلكية اليومية اخذة من المشرق الى المغرب لا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب
شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربي
فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربي وقعت الاظلال في الجانب الشرقي فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال
من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال في اول النهار مبتدأة من يمين الفلك على الربع الغربي من الارض
ووقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدئ الاظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الارض
القول الثاني ان البلدة التي يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان في الصيف تحصل الشمس على يسارها وحينئذ
يقع الاظلال على يسارهم • وفي الشتاء تحصل الشمس على يسارها وحينئذ تقع الاظلال على يمينهم • فهذا هو المراد
من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمايل وبالعكس هذا ما حصلته في هذا الباب • وكلام المفسرين فيه غير ملخص
البحث الثاني لقايل ان يقول ما السبب في ان ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمايل بصيغة الجمع واجيب عنه
باشيا • احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه اختصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر • وثانيها
قال الفرا كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله ما خلق الله من شيء
لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل الامرين • وثالثها ان العرب اذا ذكرت صيغتي جمع عبرت
عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم • ورابعها
انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمايل
فهي عبارة عن الانحرافات في تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع
والله اعلم المسألة الرابعة اما قوله تعالى سجدا لله ففيه احتمالات • الاول ان يكون المراد من السجود
الاستسلام والانقياد • يقال سجد البعير اذا طاطا راسه ليركب • وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال
اسجد لقرد السوء في زمانه • اي اخضع له قال الشاعر شعر • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر • اي متواضعة
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية • والاشخاص الكوكبية بحيث تقع اضواؤها على هذا العالم
السفلي على وجوه مخصوصة • ثم انا نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع في هذا العالم الا على وفق
تدبير الله تعالى وتقديره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة في الجانب الغربي
من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقي
الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك • فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأ الاظلال بالوقوع في الجانب
الشرقي • وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال تمددا وتزايدا في الجانب الشرقي • وكما انا
نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة
بسبب اختلاف احوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما نشاهد احوال هذه الاظلال مختلفة
بحسب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة
في يمين الفلك ويساره • ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله تعالى
خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة • فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف

الاظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم الذي هو الشمس لا لاجل تقدير الله تعالى وتدبيره • قلنا قد دللنا على
ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقي هذا الجزء من الحركة ببقاء ذاته • ولو
بقي ذلك الجزء من الحركة لا يمتنع حصول الجزء الاخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة • فالقول بان
الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وهو محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع
كونه متحركا لذاته • وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية • فاختصاص جرم الشمس
بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف
احوال الاظلال انما كان لاجل حركات الشمس الا انا لما دللنا على ان تحرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله سبحانه
وتعالى كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله تعالى وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود
الانقياد والتواضع • ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان • وقوله وظلالهم بالغدو والاصال • وقد
مر بيانه وشرحه • والقول الثاني في تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على
هيئة الساجد قال ابو العلا المعري في صفة واد • بخرق يطيل الجنح فيه سجوده • وللارض زي الراهب المتعبد
فلما كانت الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد
لربك • واما انت فلا تسجد له بيسما صنعت • وقال مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي • وقيل ظل كل شيء يسجد
لله سوا كان ذلك ساجدا ام لا • واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقايق العقلية • والثاني اقرب الى الشبهات
الظاهرة المسألة الخامسة قوله سجدا حال من الظلال • وقوله وهم داخرون اي صاغرون • يقال دخر يدخر
دخورا صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما يامر شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشيا منقادة لقدرة الله تعالى
وتدبيره • وقوله تعالى وهم داخرون حال ايضا من الظلال • فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز
جمعها بالواو والنون • قلنا لانه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلاء • اما قوله تعالى ولله يسجد
ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة ففيه مسايل المسألة الاولى • قد ذكرنا ان السجود على نوعين
سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى • وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع وترجيح حاصل هذا
السجود الى انها في نفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح اذا عرفت
هذا فنقول من الناس من يقول المراد بالسجود المذكور في هذه الاية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد
والدليل عليه ان اللائق بالدابة ليس الا هذا السجود • ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا المعنى الاول لان اللائق بالملائكة
هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثاني في كل الحيوانات والنبات والجمادات • ومنهم من قال السجود
لفظ مشترك بين المعنيين • وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جايز فحمل لفظ السجود في هذه الاية
على الامرين معا • اما في حق الدابة فبمعنى التواضع • واما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول
ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جايز • المسألة الثانية قوله ما من
دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله قال
ابن عباس يريد كل ما دب على الارض المسألة الثالثة لقائل ان يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة
بالذكر فنقول فيه وجوه • الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب
واشرفها الملائكة فلما بين في اخسها وفي اشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة
لله تعالى • والوجه الثاني قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية
فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب • فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح
محضة مجردة يمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير
يطير بجناحيه والله اعلم • اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسايل
المسألة الاولى المقصود من هذه الاية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع
الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من
الامور • ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك • وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون • فاما
قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون • فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا مامورين به وذلك يدل على عصمتهم
عن كل الذنوب • فان قالوا هب ان هذه الاية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به • فلم قلتم انها تدل على انهم
تركوا كل ما نهوا عنه • قلنا لان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ • واذا ثبت بهذه الملائكة

الظلال ليست من العقلا فكيف جاز جمعها بالواو والنون

المذكور

الاظلال

معصومين من كل الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملئكة
والوجه الثاني في بيان هذا المقصود انه تعالى قال في صفة الملئكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت
ام كنت من العالين وقال ايضا له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فثبت ان الملئكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس
تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملئكة وايضا لما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملئكة ثبت ان القصة الخبيثة
التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل قال الله تعالى وهو اصدق القائلين انه شهد في هذه الاية على عصمة
الملئكة وبرائتهم عن كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة والله اعلم واحتج الطاعنون في
عصمة الملئكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكبائر
والذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل
منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهم لهذا الخوف يتركون الذنب والثاني وهو الاصح ان ذلك الخوف
خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والدليل على صحة قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله تعالى اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال
والكبرياء والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان
الاله تعالى فوقهم بالذات واعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر
فوق عباده والذي نزيده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل العذاب
من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة
والقهر كقوله وانا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب ان يكون
المقتضي لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم
معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية بالقهر والقدرة لانها
هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك
بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة **المسئلة الثالثة** دلت هذه الاية على ان الملئكة
مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب ان يكونوا قادرين
على الخير والشر **المسئلة الرابعة** تمسك قوم بهذه الاية في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول
هو انه تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين
بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها
على الباقي واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى الثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون
يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر ولا تجبر وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية
فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبراة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة واما
البشر فليسوا كذلك ويدل عليه الخبر والقرآن اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان
فاقل مراتبه ان تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ما منا
الا وقد عصى او هم بالمعصية غير يحيى بن زكريا ومن المعلوم بالضرورة ان المبرا عن المعصية والهم بها افضل
ممن عصى او هم بها الوجه الثالث انه لا شك ان الله تعالى خلق الملئكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة
ثم انه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين
الاول قوله صلى الله عليه وسلم الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا لانه لما كان
عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة حسنة فله اجرها
واجر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان شروع الملئكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم هم الذين
سنوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم فالبشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم
فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملئكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة
فوجب كونهم افضل من غيرهم الوجه الرابع في دلالة الاية على هذا المعنى قوله يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل
ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقوة والقدرة فظاهر الاية يدل على انه لا شيء فوقهم
من الشرف والرتبة الا الله تعالى وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات والله اعلم قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا
الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير

الله

الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجئرون ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم
بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان كل ما سوى
الله سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك
والامر بان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الكل فقال لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** لقائل ان يقول ان الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله الهين اثنين
وجوابه من وجوه احدها قال صاحب النظم فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا الهين اثنين وثانيها
وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن اراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة
ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فالقول بوجود الالهين قول
مستقبح في العقول وهذا المعنى فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات
الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين فالمقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح
وثالثها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين
لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين
اثنين ثبت ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط ورابعها ان الاثنينية منافية للالهية وتقريره
من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين فيكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين
بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول
بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود والثاني انا لو فرضنا الهين وحاول احدهما
تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل
القسمة اصلا واذا كان كذلك امتنع ان يكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون
احدهما بالقدرة اولى بالتأثير من الثانية واذا ثبت هذا فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال
او لا يحصل مراد واحد منهما البتة فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين
ينفي كون واحد منهما الها الثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر
فان قدر فذلك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف والرابع وهو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر
او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فذلك الاخر ان لم يقو على الدفع فهو ضعيف وان قوي عليه
فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه
التنبيه على حصول المنافاة والمضادة من الالهية ومن الاثنينية والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام
قال انما هو اله واحد والمعنى انه لما دلت الدلائل السابقة على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين
محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحي الصمد ثم قال فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى
الحضور والتقدير لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فحينئذ ثبت انه لا اله للعالم
الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون يفيد الحصر
وهو ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم واما محدث
اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده واذا
كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه تنقطع الضرورات
ثم قال بعده وله ما في السموات والارض وهذا حق لانه لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما
سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فثبت ان تكون
افعال العباد لله وليس المراد من كونها لله تعالى انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات
التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه
وتخليقه وهو المطلوب ثم قال بعده وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة والواصب الدائم يقال وصب
الشيء يصب وصوبا اذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب ويقال واظب على الشيء وواصب عليه اذا داوم
ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب لكون ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس
من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته واجبة ابدا

لما دلت الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من إله

واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل واقول الدين قد يعني به الانقياد
يقال دان فلان له اي انقاد له اي انقادت بقوله وله الدين واصبا اي انقيادا كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره
له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم والماهيات
يلزمها الامكان لزوما ذاتيا والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج
الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير ٭ واقول
في الاية دقيقة اخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب المرجح ٭ واختلفوا في الممكن حال
بقائه هل هو محتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية
فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حاصلة حال حدوث الممكن وحال بقائه
فوجب ان تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض
معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله
وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من
ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المرجح والمخصص وهذه دقايق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ
الفائضة من عالم الوحي والنبوة ٭ ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم
ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه وفي وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل
ان يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى او رهبة عن غير الله فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم
قال وما بكم من نعمة فمن الله ٭ وفيه مسايل المسئلة الاولى انه لما بين بالاية الاولى ان الواجب على العاقل
ان لا يتقي غير الله بين في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله تعالى لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل
نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف
وان لا يتقي احدا الا الله تعالى وان لا يشكر احدا الا الله تعالى المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه
الاية ان الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله تعالى ينتج ان الايمان من الله وانما
قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان ٭ وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون
منتفعا به واعظم الاشيا في النفع هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله
لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ٭ وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا فمما يدل على ان كل نعمة فهي من الله وذلك
لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته ٭ والواجب لذاته ليس الا الله تعالى والممكن لذاته
لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكنا لذاته
عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة
فهي من الله تعالى المسئلة الثالثة النعم اما دينية واما دنيوية ٭ اما النعم الدينية فهي اما معرفة
الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به ٭ واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية
وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها ٭ المسئلة الرابعة انما دخلت
الفا في قوله فمن الله لان البا في قوله تعالى بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى ما يكن بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ٭
ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجة فاليه تجارون ترفعون اصواتكم
بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعا يقال جار يجار جوارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة وقال
الاعشى يصف راهبا ٭ شعر ٭ يراوح من صلوات المليك ٭ طورا سجودا وطورا جوارا ٭
والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شي من تلك النعم
فالى الله يجارون اي لا يستغيثون احدا الا الله تعالى لعلمهم بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم
عن هذه الطريقة حال الرخا والسلامة ٭ ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين
تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في انه لا يفزع
الا الى الله ٭ وفريق منهم عند ذلك يتغير فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته
الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلا والضرا والافات والمخافات بانه لا مفزع الا الى الواحد ولا مستغاث
الا الواحد فعند نزول البلا والضرا وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد ٭ فاما انه عند نزول البلا يقر بانه

لاستغاثات

لا مستغاث الا الله تعالى وعند زوال البلا يثبت الاضداد والشركا فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه
الاية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ٭ ثم قال تعالى ليكفروا بما اتيناهم وفي هذه اللام وجهان الاول
انها لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم ٭ وغرضهم من ذلك الاشراك ان ينكروا كون ذلك
الانعام من الله تعالى الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع واذا زال احال
زواله على الدوا الفلاني والعلاج الفلاني وهذه احوال الخلق ٭ وقال المصنف لهذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله
في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنين وستماية حصلت زلزلة شديدة وهدة
عظيمة وقت الصبح ورايت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع فلما سكنت وطاب الهوا وحسن الوقت نسوا في الحال
تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة والجهالة وكانت هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه
الاية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان ٭ والقول الثاني ان هذه لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر ٭ واعلم ان المراد بقوله بما
اتيناهم فيه قولان ٭ الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه ٭ والثاني قال بعضهم المراد به القران وما
جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرايع ٭ واعلم انه تعالى توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهو لفظ
امر والمراد منه التهديد كقوله فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر ٭ وقوله قل امنوا به او لا تؤمنوا ٭ ثم قال تعالى
فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب والله اعلم ٭ قوله تعالى ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا
مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون واذا بشر
احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ايمسكه على هون ام
يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز
الحكيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل القاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الاية تفاصيل اقوالهم
وبين فسادها وسخافتها ٭ فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا ٭ وفيه مسايل
المسئلة الاولى الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان ٭ الاول انه عايد الى المشركين المذكورين
في قوله اذا فريق منهم بربهم يشركون ٭ والمعنى ان المشركين لا يعلمون ٭ والثاني انه عايد الى الاصنام اي لا يعلم
الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه ٭ احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز
وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عايد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عايدا اليهم
وثالثها ان قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عايدا اليهم ٭ ورابعها ان قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عايدا اليهم
وثالثها جمع بالواو والنون وهو بالعقلا اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ٭ ومنهم من قال بل القول الثاني اولى
لوجوه ٭ الاول انا اذا قلنا انه عايد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمونه الها وما
لا يعلمون كونه نافعا ضارا ٭ واذا قلنا انه عايد الى الاصنام لم يفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم
لها ولا فهم ٭ والثاني انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا نصيبا من
رزقهم لما لا يعلمونه ٭ فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الاخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه
الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها ٭ احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا وفي الاعراض
عنه ضررا ٭ وثانيها قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون الهيتها ٭ وثالثها
ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة ٭ ورابعها المراد استحقار الاصنام حتى كانها لقلتها لا تعلم
المسئلة الثانية في تفسير ذلك النصيب احتمالات ٭ الاول المراد منه انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث
والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون به اليها وقد شرحنا ذلك في اخر سورة الانعام ٭ والثاني
ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسايبة والوصيلة والحام وهو قول الحسن ٭ والثالث ربما اعتقدوا في بعض
الاشيا انه انما يحصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة
فيقولون ان لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان ٭ وللمشتري اشيا اخرى فكذا هاهنا ٭ واعلم انه تعالى
لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسئلن وهذا في هولاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسئلنهم
اجمعين عما كانوا يعملون ٭ وعلى التقديرين فاقسم تعالى بنفسه انه تعالى يسئلهم وهذا تهديد شديد لان المراد
انه يسئلهم سؤال التوبيخ والتعنيف ٭ وفي وقت هذا السؤال احتمالان ٭ الاول انه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت
ومعاينة ملايكة العذاب ٭ وقيل عند عذاب القبر ٭ والثاني انه يقع ذلك في الاخرة وهذا اولى لانه تعالى

ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة

قد اخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسايلة فهو الى الحد اقرب ٭ النوع الثاني من كلماتهم الفاسدة انهم
يجعلون لله البنات ٭ ونظيره قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون
الملائكة بنات الله ٭ اقول ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات على الملائكة لان الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون
اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم لفظ البنات ٭ وايضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب
ضوئه الباهر فاطلقوا عليه لفظ التانيث فهذا ما يغلب في الظن في سبب اقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب
الباطل ٭ ولما حكى الله عنهم هذا القول قال سبحانه وفيه وجوه ٭ الاول ان يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد
اليه ٭ والثاني تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها الى الله تعالى ٭ والثالث
قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول قال تعالى ولهم ما يشتهون اجاز الفراء فيما وجهين
الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون ٭ والثاني ان يكون رفعا على الابتداء كانه تم
الكلام عند قوله سبحانه ٭ ثم ابتدا فقال ولهم ما يشتهون يعني البنين وهي كقوله ام له البنات ولكم البنون
ثم اختار الوجه الثاني فقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول جعلت لك وابى الزجاج اجازة
الوجه الاول وقال لما في موضع رفع لا غير ٭ والتقدير ولهم الشيء الذي لا يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب تقول
جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه ٭ ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين
لا يرضى بالبنت فما لا يرضاه لنفسه كيف ينسبه لله تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة
عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغيير البشرة فكذلك الحزن يوجبه
فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ٭ ويتاكد هذا بقوله فبشرهم بعذاب اليم ٭ ومنهم من قال
المراد بالتبشير هاهنا الاخبار ٭ والقول الاول ادخل في التحقيق ٭ اما قوله ظل وجهه مسودا فالمعنى
انه يصير متغيرا تغير مغتم ٭ ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا قالوا وانما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم
وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف
لا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلالا
واستنار اما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق له اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر
الوجه ويربد ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه
ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده ٭ فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الغم والحزن
والكراهية ٭ ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم ممتلئ غما وحزنا ٭ ثم قال تعالى يتوارى من القوم اي يختفي
ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت آثار الطلق بامراته توارى واختفى
عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كانت انثى حزن ولم يظهر للناس اياما يدبر فيها
ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون ام يدسه في التراب ٭ والامساك هاهنا بمعنى الحبس كقوله امسك
عليك زوجك ٭ وانما قال ايمسكه ذكره بضمير الذكران لان الضمير عائد على ما في قوله ما بشر به والهون الهوان
قال النضر بن شميل يقال انه اهون عليه هونا وهوانا وذكرنا هذا في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون ٭ وفي
ان هذا الهون صفة من قولان ٭ الاول انه صفة المولودة ٭ والمعنى انه يمسكها على هوان منه لها ٭ والثاني
قال عطاء عن ابن عباس انه صفة الاب ٭ ومعناه انه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم انفه ٭ ثم قال
ام يدسه في التراب ٭ والدس اخفاء الشيء في الشيء ٭ روي ان العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت
وعن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام كلما ذكرت بنات وادتهن في
الجاهلية فقال اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله اني ذو ابل فقال اهد عن كل واحدة منهن
هديا ٭ وروي ان رجلا قال يا رسول الله فالذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت فقد كانت لي
في الجاهلية ابنة فامرت امراتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فيه فقالت يا ابت قتلتني
فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال عليه السلام ما في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما في الاسلام يهدمه
الاستغفار ٭ واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات ٭ فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها الى ان تموت
ومنهم من يرميها من شاهق جبل ٭ ومنهم من يغرقها ٭ ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة
والحمية ٭ وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ٭ ثم انه تعالى قال الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا في

الاستنكاف

العرب

الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات ٭ فالاول انه يسود وجهه ٭ وثانيها انه يختفي عن القوم من شدة نفرته
عن البنت ٭ وثالثها ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ٭ ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك
يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف
منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان ينسبه الى اله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات
ونظير هذه الاية قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى **المسئلة الثانية** هذه الاية تدل على
بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة
منه والتباعد عنه ٭ فحكمه في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ٭ ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة
لقبيح واحد وذلك ٭ وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله فيقال للقاضي انه لما ثبت بالدليل
استحالة الصاحبة والولد اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كل ما يقبح منا في العرف يقبح من الله
الا ترى لو ان رجلا زين اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع بين الكل
وازال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان هذه الوجوه المبنية على العرف
انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله
تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية ٭ واما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة
ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالاخر لولا شدة التعصب ٭ ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالاخرة
مثل السوء ولله المثل الاعلى المثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث
خوف الفقر والعار ٭ ولله المثل الاعلى اي الصفات العالية المقدسة وهي كونه تعالى منزها عن الولد ٭ فان قيل
كيف جاز قوله ولله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال ٭ قلنا المثل الذي يذكره الله تعالى حق وصدق والذي
يذكره غيره هو الباطل والله اعلم ٭ قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن
يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون
وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك
فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا
فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار
ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم ٭ وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** احتج الطاعنون في
عصمة الانبياء بقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين ٭ الاول انه قال ولو يؤاخذ الله الناس
بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل انسان
اتيا بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم اتين بالمعصية ٭ والثاني قوله تعالى ما ترك
على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل من كان على ظهر الارض فهو ات بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالما
افناء كل الناس ٭ اما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فحينئذ لا يجب افناؤهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل
الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء او لم يكونوا كذلك والجواب
ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ٭ فمنهم ظالم
لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات اي فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان
المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل
انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس
اما كل العصاة المستحقين العقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات وعلى هذا التقدير
يسقط الاستدلال **المسئلة الثانية** من الناس من احتج بهذه الاية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال
لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم او لا على هذا الوجه والقسمان
باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي انه تعالى ما واخذهم بظلمهم ٭ والثاني انه لما دلت الاية على ان لازمه اي اخذ
الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ٭ ثم انا شاهدنا انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرة وجب القطع بانه
تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت انه لا يجوز ان يكون المضار مشروعة على وجه يكون اجزية عن الجرائم ٭ واما
القسم الثاني وهو ان يكون مشروعة ابتدا لا على وجه تقع اجزية عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى

فالثنى

ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين

ظلمهم

هذه الاية تحريم المضار مطلقا ويتاكد هذا ايضا بايات اخرى بقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبقوله ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الايات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا حدثت واقعة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه والله اعلم • ومنهم من قال هذه الاية تدل على ان ما يريد الانسان وجب ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الاصل وكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقايع الممكنة الى يوم القيمة ثم يقول القياس الذي يتمسك به في اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها • والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه • والثاني باطل لان النص راجح على القياس

المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست بفعل الله بل يكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ولما منع الله العباد من الظلم في هذه الاية فبان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله تعالى بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بانهم شاقوا الله • واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده •

المسئلة الرابعة ظاهر هذه الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب هلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجهين • الاول انا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب • ثم اجاب ابو علي الجبائي عنه بان المراد لو اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل • ثم من المعلوم انه لا احد الا وفي اباءه من يستحق العذاب • واذا اهلكوا فقد بطل نسلهم ولزم هلاك الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم • فهذا وجه لطيف حسن • والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على ساير الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا • وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عم • الوجه الثالث انه تعالى لو واخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة عن ابي هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى تموت في وكرها بظلم الظالم • وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك بظلم الظالم في جحره بذنب ابن ادم • فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب متفرع على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر • فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل •

المسئلة الخامسة الكناية في قوله عليها عايدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانه لا يشكل يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا • وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول قال عطا عن ابن عباس يريد اجل القيمة • والقول الثاني ان المراد منتهى العمر • وجه القول الاول ان معظم ثوابهم يوم القيمة ووجه القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا •

النوع الثالث من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون • واعلم ان المراد من قوله ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله يجعلون اي يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقولك جعلت زيدا على الناس اي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة • ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج ان موضع ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى بدل من الكذب • وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى • وفي تفسير الحسنى وجهان الاول المراد منها البنون • يعني انهم قالوا لله البنات ولنا البنون • والثاني انهم مع قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن • والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب • فان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم منكرون للقيمة • قلنا كلهم ما كانوا ينكرون القيمة فقد قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة ولذلك كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت

ما كانوا ح

ويتركون

ويتركونه حتى يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه ايضا [illegible] انهم كانوا ينكرون القيمة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الذي نحن عليه [illegible]

لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون [illegible]

تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك [illegible]

المسئلة الاولى [illegible]

المسئلة الثانية [illegible]

المسئلة الرابعة [illegible]

المسئلة الخامسة [illegible]

والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لاية لقوم يسمعون وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين

يقال هذا وليكم اليوم على وجه السخرية

ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون

اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاعظم من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة • الالهيات • والنبوات
والمعاد • واثبات القضاء والقدر • والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات
فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات فههنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار
عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في هذه السورة انه تعالى لما ذكر دلائل الالهيات ابتدأ بالاجرام
بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال البحر والارض فههنا
في هذه الآية لما عاد الى دلائل الالهيات بدأ اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض
بعد موتها • والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الارض والمراد
بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان كانت لا ينبت ولا يثمر وتقرير هذه الدلائل قد
ذكرناها مرارا • ثم قال ان في ذلك لآية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكأنه اصم لم يسمع
والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في
الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ذكرنا معنى العبرة في قوله تعالى لعبرة لاولي الابصار • وفيه مسائل

المسألة الاولى

قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم مما في بطونه بضم النون • والباقون بفتح النون
اما من فتح النون فحجته ظاهرة • تقول سقيته حتى روي اسقيه قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال
وهو الذي يطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حميما • ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه الله اذا جعل له شرابا
كقوله واسقيناكم ماء فراتا • وقوله تعالى فاسقيناكموه • والمعنى انما جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا
واختار ابو عبيدة الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المعنى اسقيته • المسألة الثانية قوله
مما في بطونه الضمير عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوها • الاول ان لفظ
الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم والنعم والبقر فهو بحسب اللفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد
وهو التذكير • فلهذا السبب قال هاهنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها • الثاني قوله في بطونه
اي في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا
ربي يعني هذا الشيء الطالع ربي وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء • واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون
تأنيثه غير حقيقي • اما الذي يكون تأنيثه حقيقيا فلا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال جاريتك ذهب ولا يقال
غلامك ذهبت على تقدير ان نحمله على النسمة • الثالث ان فيه اضمارا • والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليست
كلها ذات لبن • المسألة الثالثة الفرث سرجين الكرش • روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال
اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع
ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث • ولقائل ان يقول
الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش • والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما رأى
احد في كرشها لا لبنا ولا دما • ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال • والشيء
الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك الى المعدة ان
كان انسانا والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا
انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو
الهضم الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية • اما الصفراء فتذهب الى المرارة واما
السوداء فالى الطحال • والمائية الى الكلية • ومنها الى المثانة • واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي
العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث • وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب ذلك الدم
في تلك العروق الى الضروع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي
الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن • فان قيل هذه المعاني
حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن • قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق
به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد
انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين • الاول ان الولد انما يتولد
من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة متولدة للولد • والثاني ان الولد اذا كبر

وجب

وجب ان يكون وعاؤه قابلا للتمدد بسبب تمدد الولد فثبت انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة
ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي
والضرع ليصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين تنصب الى الثدي والضرع ليصير مادة
الى غذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر
فظهر الفرق • واذا عرفت هذا الاصل فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث هو ان هذه الثلاثة تتولد في
موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول
على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لو كان يتولد في اعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قاء ان يقيء الدم وذلك باطل قطعا • واما
نحن فنقول المراد من الآية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة في الفرث وهي
الاجزاء المأكولة الحاصلة في الكرش فهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما
بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا
لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام والله اعلم • المسألة الرابعة اعلم ان حدوث اللبن في الثدي
واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل
بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم • وبيانه من وجوه • الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا
يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقا انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك
المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفي منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ
وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقاء الغذاء في المعدة
حاصلة انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم من المعدة انفتح فحصول الانفتاح تارة والانطباق
اخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الحكيم • الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة
الحاصلة في ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة
التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا
التركيب • الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما
ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية
حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الخاصة لا يمكن
الا بتدبير الحكيم العليم • والرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في بطن الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر
اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى الثدي
ليكون غذاء للطفل فاذا فطم الطفل لا ينصب ذلك النصيب الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب الى مجموع بدن المغتذي
فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار
الحكيم • والخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها
بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة • ولما كانت تلك المسام ضيقة
جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة • واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ
الضيقة فتبقى في الداخل فالحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حلمة الثدي ان تكون تلك
كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتقن في الداخل ولم يخرج • فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن
خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين • السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما القمت
حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص فلولا ان الفاعل المختار الحكيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك
العمل المخصوص والا لم يحصل ذلك الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي • السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن
من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان • فالشاة لما تناولت العشب والماء • فالله تعالى
خلق الدم من لطيف تلك الاجزاء • ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبائع
متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا
يابسا وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب
من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث
بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى

للسوداء

موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم

والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين • اما قوله سائغا للشاربين
فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيئا • يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه • ومنه قوله تعالى ولا
يكاد يسيغه • المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على الصانع المختار فكذلك يدل
على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي يأكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم
دبر تدبيرا انقلب الطين نباتا وعشبا ثم اذا اكله الحيوان دبر تدبيرا اخر انقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا
اخر انقلب ذلك الدم لبنا • ثم دبر تدبيرا اخر حدث من ذلك اللبن دهنا وجبنا فهذا الاستقراء يدل
على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا
ان يكون قادرا على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحيوة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل
من هذا الوجه على ان البعث والقيمة ممكن غير ممتنع • ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا
ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الاية المتقدمة ذكر في هذه الاية بعض منافع النبات
وفيه مسائل المسئلة الاولى فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب • قلنا بمحذوف
تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها • وحذف لدلالة نسقيكم عليه • وقوله تتخذون
منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء • المسئلة الثانية قال الواحدي الاعناب عطف على الثمرات
لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب • والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى المسئلة الثالثة
في تفسير السكر وجوه • الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا • واما الرزق
الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب • فان قيل الخمر محرمة فكيف
ذكرها الله تعالى في معرض الانعام • اجابوا عنه من وجوه • الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر
نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة • الثاني انه لا حاجة الى الالتزام
بهذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها • والخمر من اشربتهم فهي منفعة
في حقهم • ثم انه تعالى نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب
في السكر ان لا يكون رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة
وهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة • القول الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر
اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة الى حد السكر • ويحتج بان هذه الاية تدل
على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة • ودل الحديث على ان الخمر حرام قال عم الخمر حرام لعينها
وهذا يقتضي ان يكون السكر غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ • والقول الثالث ان السكر
هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقوله • جعلت اعراض الكرام سكرا • اي جعلت ذمهم طعاما لك قال
الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام • والمعنى انه جعل شغفه بغيبة
الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى الشرب للخمر • واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه وتعديد للنعم
من وجه اخر قال ان في ذلك لاية لقوم يعقلون • والمعنى انه من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر
عليها الا الله سبحانه فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم والله اعلم • قوله تعالى واوحى ربك الى النحل
ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج
من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما بين
ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة • وبينات
باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات
هذا المقصود • وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام
والمراد من الالهام انه تعالى قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه
الاول انها تبني البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم
بناء مثل تلك البيوت الا بالالات والادوات مثل المسطرة والفرجار • والثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك
البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة
اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضايعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه
الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب • الثالث ان النحل تجعل فيما بينها واحدا يكون كالرئيس للبقية

وذلك

وذلك الواحد يكون اعظم خلقة عن الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند
الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب • والرابع انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع اخر فاذا ارادوا
عودها الى وكرها ضربوا الطبول والات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى وكرها وهذه
ايضا حالة عجيبة • فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة وكان حصول
هذه الانواع من الكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى
النحل • واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبياء عليهم السلام لقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا • وفي حق
الاولياء ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق البشر قال واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر
الحيوانات كما في قوله واوحى ربك الى النحل ولكل واحد من هذه الاقسام معنى خاص والله اعلم المسئلة الثانية
قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس بالذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر
ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء • ثم قال تعالى
ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون • وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان
ان هي المفسرة لان الايحاء فيه معنى القول • وقرئ بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ
بهما ضم الراء وكسرها مثل يعكفون • واعلم ان النحل نوعان • احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها
احد من الناس • والنوع الثاني التي تسكن بيوت الناس ويكون في تعهدات الناس • والاول هو المراد بقوله تعالى
ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر • والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل • فان قيل ما معنى من
قوله تعالى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون • وهلا قيل في الجبال وفي الشجر • قلنا اريد معنى التبعيض
وان لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها المسئلة الثالثة ظاهر قوله تعالى
ان اتخذي من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه • من الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد
ان يتوجه عليها من الله امر ونهي وقال الاخرون ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب
هذه الاحوال • والكلام المستقصى في هذه المسئلة مذكور في قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم • ثم قال
تعالى • ثم كلي من كل الثمرات • من هاهنا للتبعيض او لابتداء الغاية • رايت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم
على وجه يحدث فيه طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على الاوراق والازهار وقد يكون كثيرا بحيث يجتمع منها
اجزاء محسوسة • اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الطرفاء في بعض
البلدان وذلك محسوس • واما القسم الاول فهو الذي الهم الله تعالى هذا النحل حتى انها تلتقط الذرات من
اوراق الشجر والازهار بافواهها وتاكلها وتغتذي بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك
الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمعت في بيوتها من تلك
الاجزاء الطلية شيء كثير فذلك هو العسل • ومن الناس من يقول النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة
اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل بدنها عسلا • ثم انها تقيء مرة اخرى فذلك هو العسل • والقول الاول
اقرب الى العقل واشد مناسبة بالاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه
طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا هاهنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى
بالعسل ولذلك انا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تغتذي بها فعلمنا
انها انما تغتذي بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تغتذي بتلك الاجزاء اللطيفة الطلية العسلية
الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلي من كل الثمرات كلمة من هاهنا لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض
على هذا القول • ثم قال تعالى فاسلكي سبل ربك • والمعنى ثم كلي كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتها فاسلكي سبل ربك
اي الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك • اما قوله ذللا
ففيه قولان • احدهما انه حال من السبل لان الله ذللها ووطاها وسهلها كقوله هو الذي جعل لكم الارض ذلولا
الثاني انه حال من الضمير في قوله فاسلكي اي انت ايها النحل ذلل للامر منقادة لما امرت به غير ممتنعة • ثم قال تعالى
يخرج من بطونها وفيه مباحث • البحث الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة • والسبب فيه ان المقصود
من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي
فكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انا الهمنا هذا النحل لهذه العجائب لاجل ان يخرج
من بطونها شراب مختلف الوانه • والبحث الثاني انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية

النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء

تحدث في الهواء وتقع على الأشجار وعلى الأزهار والأوراق فتلتقطها الزنبور بفمه فإذا ذهبنا إلى هذا الوجه كان
المراد يخرج من بطونها أي من أفواهها وكل تجويف في داخل البدن فإنه يسمى بطنا. ألا ترى أنهم يقولون بطون
الدماغ وعنوا بها تجاويف الدماغ فكذا ههنا يخرج من بطونها أي من أفواهها. وأما على قول أهل الظاهر
وهو أن النحل يأكل الأوراق والثمرات ثم يتقيأ فذلك هو العسل فالكلام ظاهر. ثم قال شراب مختلف ألوانه
فيه شفاء للناس. اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاث. الصفة الأولى كونه شرابا والأمر
كذلك لأنه تارة يشرب وحده. وتارة يتخذ منه الأشربة. والصفة الثانية قوله مختلف ألوانه
والمعنى أنه منه أحمر وأبيض وأصفر. ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود
والمقصود منه إبطال القول بالطبع لأن هذا الجسم مع كونه متشابها في الطبيعة لما حدث على ألوان مختلفة دل ذلك
على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار لا لأجل إيجاب الطبيعة. والصفة الثالثة قوله فيه شفاء للناس
وفيه بحثان. البحث الأول وهو الصحيح أنه صفة العسل. فإن قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج
المرارة. قلنا إنه تعالى لم يقل إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الأدواء
صلح بأن يوصف بأن فيه شفاء والذي يدل على أنه شفاء في الجملة أنه قل معجون من المعاجين إلا وتمامه وكماله إنما يحصل
بالعجن بالعسل وأيضا فالأشربة المتخذة منه في الأمراض البلغمية عظيمة النفع. والقول الثاني وهو قول مجاهد
أن المراد أن القرآن فيه شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها
شراب مختلف ألوانه ثم ابتدأ وقال فيه شفاء للناس أي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة
مثل هذا الذي في قصة النحل. وعن ابن مسعود أن العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما في الصدور. واعلم
أن هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان. الأول أن الضمير في قوله فيه شفاء للناس يجب عوده إلى أقرب
المذكورات وما ذاك إلا قوله شراب مختلف ألوانه. وأما الحكم بعود هذا الضمير إلى القرآن مع أنه غير
مذكور فيما سبق فهو غير مناسب. والثاني ما روى أبو سعيد الخدري أنه جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم
وقال إن أخي يشتكي بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم يغن عنه شيئا فقال عليه
السلام اذهب فاسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن أخيك فسقاه فبرأ كأنما نشط من عقال وحملوا قوله صدق
الله على قوله تعالى فيه شفاء للناس وذلك إنما يصح لو كان هذا صفة العسل فإن قال قائل ما المراد من قوله عم صدق الله
وكذب بطن أخيك. قلنا لعله عم علم بنور الوحي أن ذلك العسل سيظهر نفعه وإذا ظهر ذلك كان هذا جاريا
مجرى الكذب. فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ. ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون
واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه. الأول أن اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة
مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها. والثاني اهتداؤها إلى جمع تلك الأجزاء العسلية
من أطراف الأشجار والأوراق. والثالث خلق الله تعالى تلك الأجزاء النافعة في جو الهواء ثم إلقاؤها على أطراف
الأوراق والأشجار. ثم إلهام النحل إلى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن لها إلها عالما بنى ترتيبه
على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم. قوله تعالى **والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا إن الله عليم قدير** في الآية مسائل **المسألة الأولى** لما ذكر تعالى بعض عجائب
أحوال الناس. فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الإنسان والعقلاء ضبطوها في أربع
مراتب. أولها سن النشوء والنماء. وثانيها الوقوف وهو سن الشباب. وثالثها سن الانحطاط القليل
وهو سن الكهولة. ورابعها سن الانحطاط الظاهر العظيم وهو سن الشيخوخة. واحتج تعالى بانتقال الحيوان
من بعض هذه المراتب إلى بعض على أن الناقل هو الله تعالى. والأطباء والطبائعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال
هو الطبيعة. وأنا أحكي كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى أن الناقل هو الله تعالى
وعنده يصح الدليل العقلي على ما ذكره الله تعالى في هذه الآية قال الأطباء الطبائعيون إن بدن الإنسان مخلوق من
المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة إذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته
وأفادته نوع يبس وهذا مشاهد معلوم قالوا فلا بد أن ما في هذين الجوهرين من الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة
حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيها الانعقاد فيحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء
فإذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الأم ومع ذلك فالرطوبة زائدة. والدليل عليه
أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم إن

ما في البدن

ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة أحوال. الحالة الأولى أن تكون
رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنمو وذلك هو سن النشوء
والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو خمسة وثلاثين. والحالة الثانية أن تصير رطوبات البدن أقل مما كانت وتكون
وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب
وغايته خمس وثلاثون وعند تمامه تتم الأربعون. والحالة الثالثة أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية
بحفظ الحرارة الغريزية. وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه
إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه إلى مائة وعشرين وهذا هو الذي حصله الأطباء
في هذا الباب. وعندي أن هذا التعليل ضعيف. ويدل على ضعفه وجوه. الأول أنا نقول إن في أول ما كان المني
منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب. ثم إنها
مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وأنها من حد الدموية والمنوية إلى أن صار عظما وغضروفا وعصبا
ورباطا فعندما استحكمت الأعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب أن تقوى الحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت
قبل ذلك فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله أكثر من تحليلها قبل تولده من البدن ومعلوم
أن الأمر ليس كذلك لأن قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم إلى أن صار عظما وغضروفا. وأما بعد تولد البدن
فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشره ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة
وجب أن يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الأمر كذلك علم أن تولد البدن
إنما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها وأنه ما كان تولد البدن لأجل ما قالوه من تأثير الحرارة
في الرطوبة. والوجه الثاني في إبطال هذا الكلام أن نقول إن الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الإنسان الكامل إما أن يكون
هو عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة أو زائدا على ذلك فإن كان الأول فعين ما كان حاصلا في جوهر النطفة كان بمقدار
جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلا صغيرا. فهذا البدن بحد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية
إلا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن أثر أصلا. وأما الثاني ففيه تسليم أن الحرارة
الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن. وإذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة فوجب أن يبقى البدن
الحيواني أبدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصها ليس
بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار. الوجه الثالث وهو الذي أوردناه على الأطباء في كتابنا الكبير
في الطب. فقلنا هب أن الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم إن الحرارة الغريزية يجب
أن تصير أقل مما كانت. وأن ينتقل الإنسان من سن الشباب إلى سن النقصان. فإن قالوا السبب فيه أنه إذا
حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تخفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية
وتصير بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية وإذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا لأن الرطوبة
الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فإذا قل الغذاء ضعف المغتذي. فالحاصل أن الحرارة الغريزية توجب
قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف أحدهما ضعف الآخر إلى أن ينتهي
إلى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت وهذا منتهى ما قالوه
في هذا الباب وهو ضعيف لأنا نقول إن الحرارة الغريزية إذا أثرت في تخفيف الرطوبة الغريزية وقللتها فلم لا يجوز
أن القوة الغاذية تورد لها بدلا. فعند هذا قالوا القوة الغاذية إنما تقوى على إيراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية
قوية. فأما عند ضعفها فلا تقوى فههنا لزم الدور لأن الرطوبة الغريزية إنما تقل وتنقص لو لم تكن القوة
الغاذية وافية بإيراد بدلها وإنما تعجز القوة الغاذية عن الإيراد إذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وإنما
قلت الرطوبة الغريزية وإنما تحصل هذه القلة إذا عجزت الغاذية عن إيراد البدل فثبت أن على القول الذي قالوه
يلزم الدور وأنه باطل فثبت أن تعليل انتقال الإنسان من سن إلى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع توجب عليهم هذه
الإشكالات المذكورة فكان القول به باطلا. ولما بطل القول به وجب القطع بإسناد هذه الأحوال إلى الإله القادر
المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب. وقد كنت أقرأ
يوما سورة المرسلات. فلما وصلت إلى قوله تعالى ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم
فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لا شك أن المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون
الأبدان الحيوانية إلى الطبائع وتأثير الحرارة في الرطوبة وأنا أومن من صميم قلبي يا رب العزة أن هذه التدابير

فالحاصل أن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية

ليست من الطبايع بل من خالق العالم الذي هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين اذا عرفت هذا فقد صح بالدلايل العقلية صدق قوله والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وساير الحيوانات ليس هو الطبايع بل هو الله سبحانه وقوله ثم يتوفاكم قد بينا ان هذا السبب الذي ذكروه في صورة الموت فاسد باطل وانه يلزم عليه الدور ولما بطل ذلك ثبت ان الحياة والموت انما حصلا بتخليق الله وتدبيره ۝ وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر قد بينا بالدليل ان الطبايع لا يجوز ان تكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار اذا ثبت ما ذكرناه ظهر ان الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرنا وذلك لان الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذه الاحوال لا يمكن اسنادها اليها ۝ اما اله العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة ولاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق الحيوانات الى اله العالم ۝ ولا يمكن اسناده الى الطبايع والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير الفاظ هذه الاية قال المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء اجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارداه واوضعه يقال رذل الشي رذالة وارذله غيره ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا ومنه قوله واتبعك الارذلون وقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر هل يتناول المسلم ام هو مختص بالكافر فيه قولان ۝ الاول انه يتناوله ۝ وقيل انه العمر الطويل وهذا الوجه نقل عن علي عليه السلام انه قال ارذل العمر خمس وسبعون سنة ۝ وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي انه الخرف ۝ والاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل بقوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر هو زوال العقل لصار الشي عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل ۝ والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد بطول العمر الا كرامة عند الله ولا يجوز ان يقال انه تعالى رده الى ارذل العمر ۝ والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين ۝ وقال عكرمة الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرا القرآن لم يرد الى ارذل العمر ۝ وقوله ان الله عليم قال ابن عباس يريد بما صنع باوليايه واعدايه قدير على ما يريد المسئلة الثالثة هذه الاية تدل على وجود الاله الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة البعث والقيمة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله تعالى ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى وكان عوده الى العدم في المرة الثانية جايزا فكذا ايضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات ۝ فلما كان الموت الاول جايزا كان عود الموت جايزا فكذلك لما كانت الحياة الاولى جايزة وجب ان يكون عود الحياة جايزا ۝ وايضا الانسان في اول الطفولية جاهل لا يعرف شيا ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمن الطفولية وهو عدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جايزا العود في المرة الثانية واذا ثبت هذه الجملة ثبت ان الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق والله اعلم ۝ قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان ۝ وذلك لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا يفني عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجهل الخلق واقلهم عقلا وفهما ينفتح عليه ابواب الدنيا وكل شي خطر بباله اودار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل الافضل اوفر في هذه الاحوال فلما راينا ان الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وقال الشافعي رحمه الله

> ومن الدليل على القضاء وكونه ۝ بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق ۝

واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم ۝ والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له قال الامام الداعي الى الله رضوان الله عليه وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كبير المال والجاه وكانت الجنايب

الكبيرة

الكبيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما كانت الاطعمة الشهية والفواكه العطرية تقدم بين يديه وما كان يمكنه تناول شي منها ۝ وكم من واحد منهم صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة وما كان يجد مل بطنه طعاما فذلك الملك وان كان يفضل على هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير كان يفضل على الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبر الانسان كثر تعجبه منها قال بعضهم بالفارسية ۝ شعر ۝

> بفلك سرو مرد نقشه وزنيدان بكى دو زي وكدر حوالة ۝ اين روز دمكر فيا ملوك وان سا فدمكر كليم نشياه

اما قوله تعالى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم ففيه قولان ۝ الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الاية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة تحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان المولى والمماليك انا رازقهم جميعا فهم في رزقي سوا فلا تحسبن الموالي انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيا من الرزق فانما ذلك رزقي اجريه اليهم على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله كما قال تعالى تعز من تشا وتذل من تشا ۝ والقول الثاني ان المراد من هذه الاية الرد على من اثبت شريكا لله ثم على هذا ففيه وجهان ۝ الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل الملاك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سوا في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سوا في العبودية ۝ والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الاية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سوا فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية ۝ ثم قال فهم فيه سوا ومعنى الفا في قوله فهم معنى حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادي رزقهم لعبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سوا في الملك ۝ ثم قال تعالى افبنعمة الله يجحدون ۝ وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالتا على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم على بعض ۝ والباقون باليا لقوله فهم فيه سوا واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب المخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعم الله تعالى المسئلة الثانية لا شبهة في ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين رد الله هذه الحجة عليهم ۝ فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعم الله عليهم بسبب عبادة الاصنام ۝ قلنا فيه وجهان ۝ الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله تعالى شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله ۝ والوجه الثاني قال الزجاج المراد انه تعالى لما قرر هذه الدلايل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله في تقرير هذه الايات ۝ وايضاح هذه البينات يجحدون المسئلة الثالثة البا في قوله افبنعمة الله يجوز ان تكون زايدة لان الجحود لا يتعدى بالبا كما تقول خذ الخطام وخذ بالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ۝ ويجوز ان يراد بالجحود الكفر لكونه بمعنى الكفر ۝ قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون اعلم ان هذا نوع اخر من انواع الناس ذكره الله تعالى استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله على عباده بمثل هذه النعم قوله جعل لكم من انفسكم ازواجا قال بعضهم المراد منه انه تعالى خلق حوا من ضلع ادم وهذا ضعيف لان قوله جعل لكم من انفسكم ازواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بادم وحوا خلاف الدليل بل هذا الحكم عام في جميع الذكور والاناث ۝ والمعنى انه تعالى خلق النسا ليتزوج بهن الذكور ۝ ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم ۝ وقوله فسلموا على انفسكم اي بعضكم على بعض ۝ ونظير هذه الاية قوله تعالى ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قالت الاطبا واهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان لاجل ان كل من كان اسخن فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو الانثى ثم قالوا المني اذا انصب في الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة ۝ واذا انصب الى الخصية اليسرى وانصب منه الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة اما اذا انصب الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ۝ ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور ۝ واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة عليها الحرارة واليبوسة ۝ والانوثة عليها البرودة والرطوبة ۝ وهذه العلة في غاية الضعف ۝ فقد راينا في النسا من كان مزاجها في غاية السخونة

والمعنى انه تعالى خلق النسا ليتزوج بهن الذكور

مطلب مهم

ومن الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان موجب الذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله القدير الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ثم قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة قال الواحدي اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع ومنه في دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد ۰ فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ويقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة في هذه الاية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المراة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ۰ فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المراة لا بد ان يخلون تحت هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان ۰ وقيل هم الاصهار ۰ وقيل هم اولاد الاولاد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ يحتمل الكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه ۰ ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمرات والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ۰ ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني الاصنام وقال مقاتل يعني الشيطان وقال عطا يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله ويتركوا اضافتها الى الله ۰ وفي الاية قول اخر وهو انه تعالى لما قال افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون ۰ والمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله تعالى لهم مثل البحيرة والسايبة والوصيلة ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله تعالى عليهم وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني لم يحكمون بتلك الاحكام الباطلة وانعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبايث يجحدون ويكفرون ۰ قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه تعالى لما شرح انواعا كثيرة في دلايل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلايل على صحة التوحيد فكذلك يذكر لانواع النعم الجليلة الشريفة اتبعها في هذه الاية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا في السموات والارض من صفة النكرة التي هي قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات ۰ وقوله شيئا كانه قيل لا يملكون رزقا قليلا ولا كثيرا ثم قال ولا يستطيعون ۰ والفايدة في هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملكه بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك فانه قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير اولي العلم ۰ ثم قال ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولي العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر عنها بلفظة ما اعتبارا لما هو الحقيقة في نفس الامر وذكر الجميع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها انها الهة ۰ ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال ۰ وفيه وجوه ۰ الاول قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه ۰ الثاني قال الزجاج اي لا تجعلوا له مثلا لانه واحد لا مثل له ۰ الثالث يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاصنام كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب او نعبد الاصنام ۰ ثم ان الكواكب والاصنام تعبد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف ۰ فان اصاغر الناس يخدمون من يخدم الملك فكذلك ههنا فنحن هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة الاصنام والكواكب ولا تضربوا لله الامثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الاله الحكيم القديم ۰ ثم قال والله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان ۰ الاول ان الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ۰ ولو علمتم لتركتم عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال والله يعلم وانتم لا تعلمون قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال ۰ وفيه مسايل

المسئلة الاولى في تفسير هذا المثال قولان ۰ الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان لم يسوي بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة ۰ والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء الكافر فانه من حيث بقي محروما عن عبودية الله وعن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المومن فانه مشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله ۰ واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الاية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد ۰ وفي الرد على القايلين بالشرك فحمل هذه الاية على هذا المعنى اولى

المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر ۰ والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم وكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية ۰ والقول الثاني ان المراد بقوله عبدا مملوكا عبد بعينه ۰ وقيل هو لعثمان بن عفان رضي الله عنه وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان خاصة ۰ والقول الثالث انه عام في كل عبد وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول اظهر لانه هو الموافق لما اراده الله تعالى في هذه الاية والله اعلم

المسئلة الثالثة احتج الفقهاء بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيا ۰ قالوا ظاهر الاية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان ۰ الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية ۰ وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه ۰ فهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق يثبت العموم ۰ الثاني انه تعالى قال ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ۰ ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الاية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ولا يملك شيا ۰ ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وعمر التشدد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق وان لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال ۰ واختلفوا في ان المال اذا ملكه ما لا يملكه ام لا فظاهر الاية ينفيه ۰ بقي في الاية سوالات ۰ الاول لم قال مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف ۰ قلنا اما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله ۰ واما قوله لا يقدر على شيء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران على التصرف ۰ السوال الثاني ما معنى من في قوله ومن رزقناه ۰ قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه وليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة ۰ السوال الثالث لم قال يستوون على الجمع ۰ قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ۰ ثم قال الحمد لله وفيه وجوه ۰ الاول قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه بالنعم عليه بالتوحيد ۰ والثاني ان المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد ۰ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس منه شيء للاصنام ۰ الثالث قال القاضي يبعد في التفسير ان يقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف ۰ الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لما ذكر هذا المثال وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا للمقصود قال بعده الحمد لله يعني على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا تعلمها ولا يفهمها هولاء الضلال والله اعلم قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه اينما يوجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاصنام بهذا المثل الثاني وتقريره انه كما تقرر في اوايل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى ۰ ثم نقول في الاية مسايل

المسئلة الاولى انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات ۰ الصفة الاولى الابكم ۰ وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي رحمه الله الاول ۰ قال ابو زيد رجل ابكم وهو العيي المفحم ۰ وقد بكم بكما وبكامة ۰ وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام ۰ الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل ۰ الثالث قال الزجاج الابكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر ۰ الصفة الثانية قوله لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام

والنقصان الكامل • والصفة الثالثة قوله تعالى كل على مولاه اى هو الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل المعاني
اصله من الغلظة الذي هو نقيض الحدة • يقال كلت السكين اذا غلظت شفرتها فلم تقطع وكل لسانه اذا غلظ
فلم يقدر على الكلام • وكل فلان عن الامر اذا ثقل عنه فلم ينبعث فيه • فقوله كل على مولاه اى غليظ على مولاه •
الصفة الرابعة • قوله اينما توجهه اى اينما ترسله ومعنى التوجه ان ترسل صاحبك فى وجه معين من الطريق يقال
وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه • وقوله لا يات بخير معناه انه عاجز لا يحسن ولا يفهم • ثم قال هل يستوى هو اى
هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يامر بالعدل • واعلم ان الامر بالعدل يجب ان يكون موصوفا بالنطق والا لم
يكن امرا ويجب ان يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يامر بالعدل يتضمن وصفه
بكونه قادرا عالما • وكونه آمرا يناقض كون الاول ابكم وكونه عالما يناقض وصف الاول بانه لا ياتى بخير • ثم قال
وهو على صراط مستقيم معناه كونه عادلا مبرا عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظهر فى بديهة العقل ان الاول
والثانى لا يستويان • المسئلة الثانية فى المراد بهذا المثل اقوال كما فى المثل المتقدم • الاول قال مجاهد
كل هذا مثل اله الخلق وما تدعون من دونه من الباطل • اما الابكم فمثل الصنم انه لا ينطق البتة ولذلك لا يقدر على
شئ وهو ايضا كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اينما توجه الصنم لم يات بخير • واما
الذى يامر بالعدل فهو الله سبحانه • والقول الثانى ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمن بن عفان كان يامر بالعدل
وكان على الدين القويم • والصراط المستقيم • والقول الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف بهذه الصفات
المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما
رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل والتوجيه فى جهات المنافع وكذلك وصف الاخر بانه
على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمراد تشبيه صورة بصورة فى امر من الامور وذلك التشبيه
لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى • واما القول الثانى فضعيف ايضا لان المقصود اثبات التفرقة
بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة فانه يحصل المقصود والله اعلم • قوله تعالى ولله غيب السموات
والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ان الله على كل شئ قدير والله اخرجكم من بطون
امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون الم يروا الى
الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن الا الله ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما جعل
فى الاية الاولى مثل الكافر الابكم العاجز ومثل نفسه الذى يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم انه
يمتنع ان يكون آمرا بالعدل وان يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا فى العلم والقدرة • اما بيان كمال
العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض • والمعنى ولله علم غيب السموات والارض • وايضا فقوله ولله
غيب السموات والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله تعالى • واما بيان كمال القدرة
فقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة • يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا • والمعنى وما امر قيام
الساعة فى السرعة الا كطرف العين • والمراد منه تقرير كمال القدرة • وقوله او هو اقرب فمعناه ان لمح البصر
عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها • ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى
فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التى منها تالف سطح الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة • والزمان
الذى يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة فى آن واحد من تلك الانات
فلهذا قال او هو اقرب • الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث فى عقولنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم
ذكره • ثم قال او هو اقرب منها على ما ذكرناه ولا شبهة فى انه ليس المراد طريقة الشك فالمراد اذا بل هو اقرب
وقال الزجاج المراد الابهام على المخاطبين لانه قال تاتى الساعة اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع قال القاضى
هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليست حال التكليف حتى يقال انه تعالى ياتى بها فى زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة
واحدة فى وقت واحد • ويفارق ما ذكرناه فى ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال التكليف فلم يمتنع
لذلك ان يخلقه من مصلحة الملئكة • واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضى • اما على قولنا فى ان الله
تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له توجه والله اعلم • ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع
المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا • وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائى
امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها • المسئلة الثانية امهاتكم اصلها امات الا انه زيدت الهاء زيادتها
فى الواحد فى قوله شعرا امهتى خندف والياس ابى • المسئلة الثالثة لا انسان خلق فى مبدا الفطرة

خاليا

خاليا من معرفة الاشيا • ثم قال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة • والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت فى
اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم وتمام الكلام فى هذا الباب يستدعى مزيد تقرير فنقول التصورات والتصديقات
اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية • والكسبيات انما يكون تحصيلها بواسطة تركيب البديهيات ولا بد من سبق
هذه العلوم البديهية • اما ان يقال انها كانت حاصلة عند خلقتنا او ما كانت حاصلة • والاول باطل لانا بالضرورة
نعلم حين كنا اجنة فى بطن الام ما كنا نعرف ان النفى والاثبات لا يجتمعان • وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء
واما القسم الثانى فانه يقتضى ان هذه العلوم البديهية حصلت فى نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ
لا يمكن حصولها الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبا فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية
ويجوز ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سوال قوى مشكل وجوابه ان نقول الحق ان
هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة فى نفوسنا • ثم انها حصلت وحدثت • اما قوله فيلزم ان تكون كسبية
قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت فى نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التى هى السمع والبصر
وتقريره ان النفس كانت فى مبدا الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل اشيا
مرة بعد اخرى ارتسم فى خياله ماهية ذلك المبصر • وكذلك القول فى سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضول
الماهيات المحسوسات • فى النفس والعقل • ثم ان تلك الماهيات على قسمين • احد القسمين ما يكون نفس حضور
موجبا تاما فى جزم النفس بعضها الى البعض بالنفى وبالاثبات مثل انه اذا حضر فى الذهن ان الواحد ما هو وان نصف
الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين فى الذهن علة تامة فى جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين
وهذا القسم هو العلوم البديهية • والقسم الثانى ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر فى
الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو • فان مجرد هذين التصورين فى الذهن لا يكفى فى جزم الذهن بان الجسم
محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة • والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة
العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث تصور موضوعاتها ومحمولاتها وحدوث
هذه التصورات انما كانت بسبب اعانة هذه الحواس على اجزائها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف
فى النفوس والعقول هو الله تعالى اعطى هذه الحواس • فلهذا السبب قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لتصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق
الذى ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عظيمة عقلية محضة مدرجة فى هذه الايات وقال المفسرون وجعل لكم السمع
لتسمعوا مواعظ الله • والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله • والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب
قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر مما قيل فيه فئدان كما قيل غراب وغربان • واقول لعل الفؤاد انما جمع
على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيران • والفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية
والعلوم اليقينية • واكثر الخلق ليس كذلك بل يكونون مشغولين بالشهوة البهيمية والصفات السبعية فكان
فؤادهم ليس بفؤاد • فلهذا السبب ذكره فى جمعه بصيغة جمع القلة • فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار
عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضى ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج عن البطن • ومعلوم انه ليس
كذلك والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب • وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية
زال السوال • اما قوله تعالى الم يروا الى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن الا الله • وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا حمزة وابن عامر والكسائى الم تروا بالتاء • والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم
ذكره من الكفار المسئلة الثانية هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لولا انه تعالى
خلق الطير خلقة معها يمكن الطيران وخلق الجو خلقة يمكن الطير الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره
اخرى مثل ما يعمله السابح فى الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك
لما كان الطيران ممكنا • اما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله • فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يمتنع
بقاؤه فى الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له فى الجو هو الله تعالى • ثم
من الظاهر ان بقاءه فى الجو فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله سبحانه قال القاضى انما
اضاف الله تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذى اعطى الالات التى لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال
فلما كان هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة • والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز
ولا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى • ثم قال تعالى فى آخر الاية ان فى ذلك

لان الفواد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية

جعل

لآيات لقوم يؤمنون. وخص هذه الآيات بالمؤمنين لأنهم هم المنتفعون بها وإن كانت هذه الآيات آيات
لكل العقلاء والله أعلم. قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا
تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين
اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد وأقسام النعم والفضل والسكن المسكن أنشد الفراء. شعر
جاء الشتاء ولما أتخذ سكنا . يا ويح نفسي من حفر القراميص . والسكن ما سكنت إليه وما سكنت فيه
قال صاحب الكشاف السكن فعل بمعنى مفعول وهو ما يسكن إليه وينقطع من بيت وإلف واعلم أن البيوت
التي يسكن فيها على قسمين. أحدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت
وإليه الإشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الإنسان ينتقل إليها والقسم
الثاني القباب والخيام والفساطيط وإليه الإشارة بقوله والله جعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها
يوم ظعنكم ويوم إقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان إلى مكان. واعلم أن المراد
الأدم والأنطاع وقد يعمل العرب من الأدم وهي جلود الأنعام أي يخف عليكم حملها في أسفاركم. قرأ نافع وابن كثير
وأبو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين. والباقون ساكنة العين قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان كالشعر والشعر
والنهر والنهر. واعلم أن الظعن سير البادية لنجعة وحضور ماء أو طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص لسفر ظاعن
وهو ضد الخافض. وقوله ويوم إقامتكم يعني لا يثقل عليكم في الحالتين. وقوله ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها
قال المفسرون وأهل اللغة الأصواف للضأن والأوبار للإبل والأشعار للمعز. وقوله أثاثا قال أنواع متاع
البيت من الفرش والأكسية قال الفراء لا واحد له. ولو جمعت لقلت أثثة في القليل وأثث في الكثير وقال أبو زيد
واحدها أثاثة قال ابن عباس في قوله أثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل وأصله من قولهم
أث النبات والشعر إذا كثر. وقوله ومتاعا أي تتمتعون به وقوله إلى حين يريد إلى حين البلى وقيل إلى حين الموت وقيل
إلى حين بعد حين وقيل إلى يوم القيامة. فإن قيل عطف المتاع على الأثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق
بين المتاع والأثاث. قلنا الأقرب أن الأثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في
المنازل ويتزين به والله أعلم. قوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم
سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون
فإن تولوا فإنما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون
اعلم أن الإنسان إما أن يكون مقيما أو مسافرا غنيا يمكنه استصحاب الخيام أو لا يمكنه ذلك. فهذه أقسام ثلاثة. أما
القسم الأول فإليه الإشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا. وأما القسم الثاني فإليه الإشارة بقوله وجعل
لكم من جلود الأنعام بيوتا. وأما القسم الثالث فإليه الإشارة بقوله وجعل لكم مما خلق ظلالا لأن المسافر
إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فإنه لا بد له أن يستظل بشيء آخر كالجدران والأشجار وقد يستظل بالغمام كما قال تعالى
وظللنا عليكم الغمام. ثم قال وجعل لكم من الجبال أكنانا. واحد الأكنان كن على قياس حمال وأحمال والكن كل شيء وقى
شيئا ويقال استكن وأكن إذا صار في كن. واعلم أن بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم إلى الظل ودفع الحر شديدة
فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة. فالبلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جدا
والغالب إما غلبة الحر أو غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للإنسان من مسكن يأوي إليه فكان الإنعام بتحصيله
عظيما. ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم
السرابيل القمص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص أو درع أو جوشن أو غيره والذي
يدل على صحة هذا القول أنه تعالى جعل السرابيل على قسمين. أحدهما ما يكون واقيا عن الحر والبرد. والثاني ما يتقى
عن البأس والحرب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على أن كل واحد من القسمين من السرابيل. فإن قيل لم ذكر
الحر ولم يذكر البرد أجابوا عنه من وجوه. الأول قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم
حارة فكانت حاجتهم إلى ما يدفع الحر فوق حاجتهم إلى ما يدفع البرد كما قال ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها
وسائر أنواع النبات أشرف إلا أنه تعالى ذكر النوع الأول لأنه كان إلفهم بها أشد واعتيادهم للبسها أكثر
وكذلك قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه. والوجه
الثاني في الجواب قال المبرد ذكر أحد الضدين تنبيه على الآخر فلما ثبت في العلوم العقلية أن العلم بأحد
الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر فإن الإنسان متى خطر بباله البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض

فلما كان

فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر كان ذكر أحدهما مغنيا عن الآخر. الوجه الثالث قال الزجاج
ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر أحدهما مغنيا عن الآخر. فإن قيل هذا بالضد أولى لأن دفع الحر يكفي فيه السربال
التي هي القميص من دون تكلف زيادة. وأما البرد فإنه لا يندفع إلا بتكلف زائد. قلنا القميص الواحد لما كان
دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه. وقوله وسرابيل تقيكم بأسكم يعني دروع
الحديد ومعنى البأس الشدة ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي. واعلم أنه تعالى لما عدد أقسام نعمه
قال كذلك يتم نعمته عليكم أي مثل ما خلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فإنه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم لعلكم
تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا أهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الإنعامات أحد سواه
ونقل عن ابن عباس لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى إنا أعطيناكم هذه السرابيلات لتسلموا عن الجراح. وقيل أعطيناكم
هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله. ثم قال تعالى فإن تولوا فإنما عليك البلاغ أي فإن تولوا وما حمدوا
وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والعادات في الكفر فعلى أنفسهم جنوا وليس عليك إلا ما فعلت من التبليغ
التام. ثم إنه تعالى ذمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة. فإن قيل فما معنى ثم. قلنا
الدلالة على أن الإنكار أمر مستبعد بعد حصول المعرفة لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر. وفي المراد
بهذه النعمة وجوه. الأول قال القاضي المراد به جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من أنواع النعم. ومعنى
أنهم أنكروه هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله لأنهم قالوا إنما حصلت
هذه النعم بشفاعة هذه الأصنام. الثاني أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ينكرونها ونبوته
نعمة عظيمة كما قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين. الثالث يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها أي لا يستعملونها
في طلب رضوان الله تعالى. ثم قال تعالى وأكثرهم الكافرون. فإن قيل ما معنى قوله وأكثرهم الكافرون مع أنهم
كانوا كلهم كافرين. قلنا الجواب من وجوه. الأول إنما قال وأكثرهم لأنه كان فيهم من لم يقم عليه الحجة ممن لم يبلغ
حد التكليف أو كان ناقص العقل فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء. الثاني أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند
وحينئذ يقول إنما قال وأكثرهم لأنه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا
من عند الله. الثالث أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع لأن أكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الأكثر كذكر الجميع وهذا كقوله بل أكثرهم
لا يعلمون. قوله تعالى ويوم نبعث من كل أمة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى
الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون. اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله
ثم أنكروها وذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم كافرون أتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيامة فقال ويوم نبعث من كل أمة
شهيدا وذلك يدل على أن أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الإنكار وبذلك الكفر والمراد بهؤلاء الشهداء الأنبياء
عليهم السلام كما قال تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا. وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا
فيه وجوه. أحدها لا يؤذن لهم في الاعتذار. وفيه وجوه. أحدها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله ولا يؤذن
لهم فيعتذرون. وثانيها لا يؤذن لهم في كثرة الكلام. وثالثها لا يؤذن لهم في الرجوع إلى دار الدنيا
وإلى التكليف. ورابعها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود. وخامسها لا يؤذن
لهم كونهم آيسين من رحمة الله. ثم قال تعالى ولا هم يستعتبون. الاستعتاب طلب العتاب والرجل إنما يطلب
العتاب من خصمه إذا كان على جزم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضا فإذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ على غضبه
وسطوته. ثم إنه تعالى أكد هذا الوعيد فقال وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم. والمعنى أن
المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه فبعد ذلك لا يخفف عنهم ذلك العذاب ولا هم أيضا ينظرون أي لا يؤخرون
ولا يمهلون لأن التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون خالصا من
شوائب النفع وهو المراد من قوله فلا يخفف عنهم العذاب. ويجب أن يكون دائما وهو المراد من قوله تعالى
ولا هم ينظرون. قوله تعالى وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا
ندعو من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون
اعلم أن هذا أيضا من بقية وعيد المشركين. وفي الشركاء قولان. الأول أنه تعالى يبعث الأصنام التي كان يعبدها
المشركون. والمقصود من إعادتها أن المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة وأيضا إنها تكذب المشركين
وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم. وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين. الأول أن الكفار
كانوا يسمونها بأنها شركاء الله. والثاني أن الكفار جعلوا لها نصيبا من أموالهم. والقول الثاني أن المراد بالشركاء

يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها

الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهبا الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك
الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انهم لكاذبون والاصنام جمادات ولا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون
المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الاصنام
وعلى خلق العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منها هذا القول • ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا راوا تلك الشركاء قالوا
ربنا هولاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك • فان قيل وما فائدتهم في هذا القول • قلنا فيه وجهان • الاول
قال ابو مسلم الاصفهاني مقصود المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام • وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله
وينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا
في الاخرة ان العذاب سينزل بهم وانه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة • والقول الثاني ان المشركين يقولون هذا
الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها اعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها • ثم انه تعالى حكى
ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك
الاصنام حتى تقول هذا القول وقوله انهم لكاذبون والمعنى انه تعالى بدل من القول • والتقدير فالقوا اليهم
انهم لكاذبون • فان قيل ان المشركين قالوا الا انهم لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هولاء شركاؤنا الذين كنا ندعو
من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انهم لكاذبون • قلنا فيه وجوه • الاصح ان تعالى
المراد من قولهم هولاء شركاؤنا هو ان هولاء هم الذين كانوا يقولون انهم شركاء الله في المعبودية فالاصنام
يكذبونهم في اثبات هذه الشركة • وقيل المراد انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى
كلا سيكفرون بعبادتهم • ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا
لله بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء والانداد • ثم قال وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان • قيل ذهب عنهم
ما زين لهم الشيطان لهم من ان لله شريكا وصاحبة وولدا • وقيل بطل ما كانوا يأملون من ان الهتهم تشفع لهم
عند الله تعالى • قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون
اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى الكفر صد الغير عن سبيل الله • وفي تفسير قوله وصدوا
عن سبيل الله وجهان • الاول قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول
وبالشرائع لانه لفظ عام فلا معنى للتخصيص • اما قوله زدناهم عذابا فوق العذاب • فالمعنى انهم زادوا على
كفر انفسهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب
وايضا اتباعهم انما اقتدوا بهم في الكفر فوجب ان يحصل لهم مثل عقاب اتباعهم لقوله تعالى وليحملن اثقالهم
واثقالا مع اثقالهم • ولقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة
ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل من
تحت العرش ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كامثال البخت فيستغيثون
بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم • وقيل حيات
لها انياب كالنخل الطوال • ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اي هذه الزيادة من العذاب انما حصلت معللا بذلك
الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه فكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد
عظم قدره عند الله تعالى والله اعلم • قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا
بك شهيدا على هولاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين اعلم ان هذا نوع
آخر من التهديدات المانعة للمكلفين من المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة فاذا ثبت هذا فنقول
في الاية قولان • الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته • والثاني ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد
وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم • اما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو
الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
وثبت ايضا انه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد فحصل من هذا ان عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد
على الناس • وذلك الشهيد لا بد وان يكون غير جائز الخطا والا لافتقر الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وهو باطل
فثبت انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم
المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي اليدان والرجلان والعينان
والاذنان والجلد واللسان قال • والدليل عليه انه قال في صفة الشهيد وهذه الاعضاء لا شك انها من انفسهم

اجاب

اجاب القاضي عنه من وجوه • الاول انه تعالى قال شهيدا عليهم اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم • الثاني انه
قال من كل امة فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة • واما حمله على الشهداء
على الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة ولا فائدة في حمل هذه الاية عليه
ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء • وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله
انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هولاء بين انه ازاح عللهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة المسئلة الثانية
من الناس من قال القرآن تبيان لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية • اما العلوم التي ليست دينية
فلا تعلق لها بهذه الاية لان من المعلوم بالضرورة انه تعالى انما مدح القرآن لكونه مشتملا على علوم الدين • فاما
ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه • واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع • اما الاصول فهو بتمامه
موجود في القرآن • واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك
يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان
كل الاحكام • واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد
والقياس حجة • فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن • وهذه المسئلة
ذكرناها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله اعلم المسئلة الثالثة روى الواحدي باسناده عن الزجاج
انه قال تبيانا اسم في معنى البيان ومثل التبيان والتلقاء • وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين
انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان • تبيان وتلقاء • واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس
فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تقصار وتمثال • قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد
والوعيد والترهيب والترغيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الاية ما يتصل بالتكليف
فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا • وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في
بيان فضل هذه الاية • روي عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد صلى الله عليه وسلم
ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني اذ رايت بصره يشخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه • ثم
عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينما انا احدثك اذا جبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامرك
بالعدل والاحسان القيام بالفرائض • وايتاء ذي القربى اي صلة ذي القرابة • وينهى عن الفحشاء الزنا • والمنكر
ما لا يعرف في شريعة ولا سنة • والبغي الاستطالة • قال عثمن فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته
فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ترشدوا فان كان صادقا او كاذبا فانما يامركم بمكارم الاخلاق • فلما راى الرسول
صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا
تهدي من احببت • وعن ابن مسعود ان اجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الاية • وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في
الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية • وروى القاضي في تفسيره عن ماجة عن علي عليه السلام
انه امر الله نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر رضي الله عنه فدفعنا الى مجلس عليهم
الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام والى ان ينصروه
فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الام تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم
كذبوك وظاهروا عليك • وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية على الوليد فاستعاده ثم قال له ان له
لحلاوة وان عليه لطلاوة • وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة
واحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية • ذكر الناس في
تفسير هذه الاية اشياء قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله • والاحسان اداء الفرائض
وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك
فان كان مؤمنا احببت ان يزداد ايمانا • وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام • وقال في رواية ثالثة
العدل هو التوحيد • والاحسان الاخلاص فيه • وقال آخرون يعني بالعدل في الافعال والاحسان في الاقوال
ولا يفعل الا ما هو عدل ولا يقول الا ما هو احسان • وقال وايتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء • روى
ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا

نحن في هذه الاية ما يتصل بالتكليف فرضا ونفلا

فتنمى اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا الارحام • وقوله وينهى عن الفحشا قيل الزنا وقيل كل الذنوب سوا كان صغيرة
اوكبيرة سوا كان في القول او في الفعل • واما المنكر فقيل انه الكفر بالله • وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا
سنة • واما البغي فقيل الكبر والظلم • وقيل ان تبغي على اخيك • واعلم ان في الماموارت كثرة • وفي المنهيات
ايضا كثرة • وانما يحسن تفسير لفظ معين بشي معين اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فاما
اذا لم تحصل هذه الحالة كان هذا التفسير باطلا فاذا فسرنا العدل بشي والاحسان بشي اخر وجب ان نبين ان لفظة
العدل تناسب ذلك المعنى وذلك الاحسان يناسب هذا المعنى فاما اذا لم نبين هذا كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن
جعل بعض تلك المعاني في تفسير بعض تلك الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست
قوية في تفسير هذه الاية • بل نقول انه تعالى امر بثلاثة اشيا وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى • ونهى
عن ثلاثة اشيا وهي الفحشا والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ثلاثة اشيا متغايرة
ويجب ان يكون الفحشا والمنكر والبغي ثلاثة اشيا متغايرة لان العطف يوجب المغايرة • فنقول اما العدل فهو
عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشيا ولا بد من تفصيل
القول فيه • فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها • اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح • اما الاعتقادات
فالعدل في كلها واجب الرعاية • فاحدها قال ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول
فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات
الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله ليس بموجود ولا بشي تعطيل محض • والقول بانه جسم ومركب من الاعضا
ومختص بالمكان تشبيه محض • والعدل اثبات انه موجود متحقق بشرط ان يكون منزها عن الجسمية والجوهر
والاجزا والاعضا والمكان • وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة
تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض • والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي
مع الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة • ورابعها ان القول بان العبد مستقل قدر محض والقول
بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض وهما مذمومان • والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة
قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه • وخامسها القول بان الله تعالى لا يواخذ عبده على شي من الذنوب مساهلة
عظيمة والقول بانه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم • والعدل ان يخرج
من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات
واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فنذكر منه امثلة • احدها ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب
على العبد الاشتغال بشي من الطاعات • ولا يجب عليه الاحتراز من شي من المعاصي وليس لله عليه تكليف
اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه
وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن اكل الطعام الطيب
والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان • والوسط المعتدل هو
هذا الشرع الذي جانا به محمد صلى الله عليه وسلم • وثانيها ان التشديد في دين موسى غالب جدا • وفي دين عيسى التساهل
اغلب • فكان في شرع موسى في القتل العمد استيفا القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو • فاما
في شرعنا فان شا استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شا استوفى الدية • وان شا استوفى الدية وان شا عفا
وايضا شرع موسى عم يقتضي الاحتراز العظيم من المراة حال الحيض • وشرع عيسى عم يقتضي حل وطي الحايض
والعدل ما حكم به شرعنا وهو انه يحرم وطيها احترازا عن التلطخ بتلك الدما الخبيثة • اما لا يجب اخراجها
عن الدار • وثالثها انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط
في كل الامور وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط • ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال تعالى ما انزلنا
عليك القران لتشقى • ولما اخذ قوم في المساهلة قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
والمراد من الكل رعاية العدل والوسط • ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس ذلك العضو
جسم شديد الحس فلاجله عظم الالتذاذ عند الوقاع فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو
على كمال شدة الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عريانا فيلقى الثياب
وساير الاجسام فيصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكان

الشريعة

الشريعة انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضا شهوة الوقاع الى الحد الاعدل
وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على الطبع فالخصا وقطع الالات على ما يذهب اليه المانوية مذموم لانه افراط • وابقا
تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة • والعدل الوسط هو الاتيان بالختان فثبت بهذه الامثلة ان العدل
واجب الرعاية في جميع الاحوال • ومن الكلمات المشهورة قولهم بالعدل قامت السموات والارضون ومعناه
ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافية بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الاخر
لاستولى الغالب على المغلوب وتنقلب الطبايع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو
الان لعظمت السخونة في هذا العالم واحترقت كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الان عليه لاستولى البرد
والجمود على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطوها فان الواحد منها لو كان ازيد
مما هو الان عليه او كان انقص مما هو الان عليه لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا التنبيه الذي ذكرناه صدق قولهم
وبالعدل قامت السموات والارضون • فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل • واما الاحسان فاعلم ان الزيادة
على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساة مثاله ان العدل في الطاعات هو ادا الواجبات • اما الزيادة
على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان • وبالجملة فالمبالغة في ادا الطاعات بحسب الكمية
وبحسب الكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل عليه السلام لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان
قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قالوا لم سمي هذا المعنى بالاحسان • قلنا كانه
بالمبالغة في الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه • والحاصل ان العدل عبارة عن القدر
الواجب من الخيرات • والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب
الدواعي والصوارف • وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية • فهذا هو الاحسان • واعلم
ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله • ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله
اقسام كثيرة • واشرفها واجلها صلة الرحم فلا جرم انه سبحانه افرده بالذكر فقال وايتاء ذي القربى • فهذا تفصيل
هذا القول في هذه الثلاثة التي امر الله تعالى بها • واما الثلاثة التي نهى الله تعالى عنها وهي الفحشا والمنكر والبغي فنقول
انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة الشهوانية البهيمية • والغضبية السبعية • والوهمية الشيطانية
والعقلية الملكية • وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر الملك
ومن نتايج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلاث الاول
اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى
انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وسا سبيلا • فقوله تعالى وينهى عن الفحشا المراد
منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة • واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا
تسعى في ايصال الشر والبلا والايذا الى ساير الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط
الحاصل في اثار القوة الغضبية • واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلا على الناس
والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد بالبغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع
عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلاثة ومن العجايب في هذا الباب
ان العقلا قالوا اخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى
راعى هذا الترتيب • فبدا بالفحشا التي هي نتيجة القوة الشهوانية • ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية
ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية • فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ • فان يكن صوابا
فمن الرحمن وان يكن خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريان • والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل
والاحسان انه الملك الديان • ثم قال يعظكم لعلكم تذكرون • والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه
عن هذه الثلاثة • لعلكم تذكرون • وفيه مسايل **المسالة الاولى** انه تعالى لما قال في الاية الاولى ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شي اردفه بهذه الاية المشتملة على الامر بهذه الثلاثة والنهي عن هذه الثلاثة كان ذلك
تنبيها على ان المراد من كون القران تبيانا لكل شي هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك لان جوهر
النفس من زمرة الملايكة • ومن نتايج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا من التعقلات
فتلك الثلاثة التي امر الله بها هي التي تزينها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال هي التي
ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملايكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاثة هي التي

انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة

اخس

الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات . فلما امر الله تعالى بتلك الثلاثة
ونهى عن هذه الثلاثة نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى بيدا عرصة القيمة والله اعلم
المسألة الثانية قال الكعبي الاية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشا وذلك من وجوه . الاول انه تعالى
نهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه قال ان الله يامركم ان
تفعلوا خلاف ما خلقه الله فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم . ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل . والثاني
انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشا والمنكر والبغي . فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة
ثم ما فعلها لدخل تحت قوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون . الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله فوجب
ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تتذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل . والرابع
انه تعالى لو صرح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه
ثم قال وينهى عن الفحشا والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شا ام ابى واراده منه ومنعه من تركه
ومن الاحتراز عنه يحكم عليه كل احد بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبيح
واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سوال الداعي
وسوال العلم والله اعلم . **المسألة الثالثة** اتفق المتكلمون من اهل السنة والمعتزلة على ان تذكر الاشيا من فعل
الله لا من فعل العبد والدليل عليه ان التذكر عبارة عن طلب المتذكر فحال الطلب اما ان يكون له شعور او لا يكون فان كان
له شعور فذلك التذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه
بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال . اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ
ان يقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا
على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه يريد منه ذلك . قوله تعالى **وافوا بعهد الله اذا عاهدتم
ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا
كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة
انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون** اعلم انه تعالى لما جمع كل المامورات والمنهيات
في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدا الله تعالى بالامر بالوفا . وفي الاية مسايل
المسألة الاولى ذكروا في تفسير قوله تعالى بعهد الله وجوها . الاول قال صاحب الكشاف عهد الله هو البيعة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اي ولا تنقضوا ايمان البيعة بعد
توكيدها . الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره وقال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون
ابن مهران من عاهد فيف له بعهده مسلما كان او كافرا فانما العهد لله . الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما
فرض الله في الاموال من حق . الرابع عهد الله اليمين بالله . وقال هذا القايل انما يجب الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح
في خلافه لقوله عم من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وليكفر . الخامس قال القاضي
العهد يتناول كل امر يجب الوفا بمقتضاه . ومعلوم ان ادلة العقل او السمع اوكد في لزوم الوفا بما يدل على
وجوبه في اليمين ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك في اليمين وربما ندب فيه
الى خلاف الوفا وللقايل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها
الانسان باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وحينيذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا
ولانه تعالى قال في اخر الاية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية واردة فيمن كفر بالله وبالرسول وايضا
يجب ان لا يحمل هذا العهد على اليمين لانا لو حملناه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكريرا لان
الوفا بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل الوفا بالعهد عام
فيدخل تحته اليمين . ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد بوجوب الرعاية . وعند
هذا القول الاولى ان يحمل العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الايمان بالله ورسوله ويدخل
فيه عهد الجهاد وعهد الوفا بالملتزمات والمنذورات والاشيا التي اكدها بالحلف واليمين . وقوله ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها فيه مباحث . البحث الاول قال الزجاج وكدت واكدت لغتان جيدتان . والاصل الواو والهمزة
بدل منها . البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو هي يمين الغموس والدليل عليه انه سبحانه قال

ولا تنقضوا

ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى في هذه الاية عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث
ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب ان لا يكون من الايمان واحتج الواحدي رحمه الله بهذه الاية على ان يمين اللغو
هي قول العرب لا والله بلى والله قال انما قال الله تعالى بعد توكيدها للفرق بين اليمين المؤكدة بالعزم والعقد
وبين لغو اليمين . البحث الثالث قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر
دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها . ثم قال وقد جعلتم الله عليكم كفيلا اي شهيدا وذلك ان من حلف
بالله تعالى فكانه قد جعل الله كفيلا بالوفا بسبب ذلك الحلف . ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد
ثم انه تعالى اكد وجوب الوفا وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسايل
المسألة الاولى في المشبه به قولان . الاول انها امراة من قريش يقال لها رايطة وقيل ريطة وتلقب جعراء وكانت
حمقا تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلن . والقول الثاني ان المراد بالمثل الوصف
دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عنه اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان حسنا وذلك يتم به دون التعيين
المسألة الثانية من بعد قوة اي من بعد قوة الغزل بامرارها وفتلها . **المسألة الثالثة** قوله انكاثا
قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت النسجة قطعت ونكثت
خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانيا . والنكث المصدر ومنه يقال نكث فلان عهده
اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه . **المسألة الرابعة** في انتصاب قوله انكاثا وجوه
الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكثت ونقضت واحد وهذا غلط منه لان
الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر . والثاني قال الواحدي رحمه الله انكاثا
مفعول ثان والتقدير جعلت غزلها انكاثا . والثالث قوله انكاثا حال مؤكدة . **المسألة الخامسة** قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما قبلها . والتقدير
واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته
فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا . ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة
قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل . وقال غيره الدخل ما ادخل في الشي على فساد . ثم قال ان تكون
امة هي اربى من امة اربى اي اكثر من ربا الشي يربو اذا ازداد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال
مجاهد كانوا يحالفون الحلفا ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هولاء الذين هم
اعز فنهاهم الله عن ذلك . وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة هي اربى من امة
في العدد والقوة والشرف . وقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار . والمعنى تتخذون ايمانكم
دخلا بينكم بسبب ان امة زايدة في القوة والكثرة على امة اخرى . ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اي بما يامركم وينهاكم وقد
تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب
قوله تعالى **ولو شا الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشا ويهدي من يشا ولتسيلن عما كنتم تعملون** اعلم انه تعالى
لما كلف القوم الوفا بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفا وعلى ساير ابواب
الايمان ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشا ويهدي من يشا . اما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجا اي لو اراد
ان يلجيهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم
في هذه التكاليف . واما قول اصحابنا فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي قال يا رب
خلقت الخلق فتضل من تشا وتهدي من تشا فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده فقال اعرض عن هذا فاعاده
ثالثة فقال اعرض عن هذا او لامحون اسمك من ديوان النبوة . قالت المعتزلة مما يدل على ان المراد من هذه المشية
مشية الالجا انه تعالى قال بعده ولتسيلن عما كنتم تعملون . ولو حصلت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سواله عنها
عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا والله اعلم . قوله تعالى **ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد
ثبوتها وتذوقوا السو بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا ان
ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم
باحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن
ما كانوا يعملون** اعلم انه تعالى لما حذر في الاية الاولى عن نقض العهود والايمان على الاطلاق قال في هذه الاية
لا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن مطلق نقض الايمان والا لزم التكرير الخالي عن الفايدة في

وجوب

قال اعرض عن هذا والمحوت الحكم من ديوان النبوة

موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد من هذه الاية نهي الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط عن الدرجات العالية ووقع في هذه الضلالة ويدل على هذا قوله وتذوقوا السوء اي العذاب بما صددتم اي بصدكم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم ان وجدتم على نقض عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله على البقاء على الاسلام افضل واكمل مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وخيرات الاخرة ثم اكد الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما تجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وفيه بحثان الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل دل على ان خيرات الاخرة باقية والباقي خير من المنقطع والذي يدل عليه ان هذا المنقطع اما ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص عنها ويقلل مرتبتها ويفتر الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهاهنا من الظاهر ان ذلك الخير الدايم يوجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة عليه واعلم ان المومن اذا آمن بالله فقد التزم شرايع الاسلام والايمان وحينئذ يجب عليه امران احدهما ان يصبر على ذلك الالتزام وان لا يرجع عنه وان لا ينقضه بعد ثبوته والثاني ان ياتي بكل ما هو من شرايع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المومنين في القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال وليجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من شرايع الاسلام ولوازمه ~~اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المومنين في القسم الاول~~ باحسن ما كانوا يعملون اي نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المومن قد ياتي بالمباحات والمندوبات وبالواجبات ولا شك انه على المندوبات والواجبات لا على فعل المباحات فلهذا قال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب المومنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن فلنحيينه حياة طيبة وفي الاية سوالات السوال الاول لفظة من في قوله من عمل صالحا يفيد العموم فما الفايدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلايل الكرم والرحمة اثباتا للتاكيد وازالة لوهم التخصيص السوال الثاني هل تدل هذه الاية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشي مغاير لذلك الشي السوال الثالث ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان فظاهر قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سوا كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان السوال الرابع هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا وفي القبر وفي الاخرة والجواب فيه ثلاثة اقوال الاول قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا بدليل انه تعالى عقبه بقوله تعالى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الاخرة ولقايل ان يقول لا يبعد ان يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الاخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله على انه انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا لا امتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحياة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعايه قنعني بما رزقتني وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو اللهم اجعل الرزق لال محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش احد في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا في الكد والعنا واعلم ان عيش المومن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه احدها انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعلم ان مصلحته في ذلك اما

افادة

الجاهل

الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقا وثانيها ان المومن ابدا يستحضر في عقله انواع المصايب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى بها لان الرضا بقضا الله واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف فعند وقوع المصايب يعظم تاثيرها في قلبه وثالثها ان قلب المومن منشرح بنور معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فانه خال عن معرفة الله فلا جرم يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصايب الدنيا ورابعها ان المومن عارف بان خيرات الحياة الدنيا الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها وخامسها ان المومن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه وعلم ان ما كان واجب التغير فانه عند وصوله اليه لا ينقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته فعند وصوله اليه يكون ايضا واجب التغير فعند ذلك لا يضع العاقل قلبه عليها ولا يقيم لها في قلبه وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن هذه المعارف فيضع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلا عنده فهذه وجوه كافية في بيان ان عيش المومن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحياة الطيبة بانها في الدنيا والقول الثاني وهو قول السدي ان هذه الحياة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان هذه الحياة الطيبة لا تحصل الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فبين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه واما بيان ان الحياة في الجنة طيبة فلانها حياة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحياة الطيبة ليست الا تلك الحياة ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره والله اعلم قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الاية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوساوس فقال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الاية مسايل

المسالة الاولى الشيطان ساع في القا الوسوسة في القلب حتى في حق الانبيا بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله مانعة من القا الوسوسة بدليل قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلهذا السبب امر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراة حتى تبقى تلك القراة مصونة عن الوسوسة

المسالة الثانية قوله فاذا قرات القران خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراة فغير الرسول اولى بها

المسالة الثالثة الفا في قوله فاستعذ بالله للتعقيب فظاهر هذه الاية يدل على ان الاستعاذة بعد قراة القران واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفايدة فيه انه اذا قرا القران استحق ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراة اما اذا استعاذ بعد القراة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علما الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اي اذا اردتم القيام الى الصلاة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثنا قراة الرسول بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى امر الرسول بالاستعاذة عند القراة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة

المسالة الرابعة مذهب عطا انه تجب الاستعاذة عند قراة القران سوا كانت القراة في الصلاة او في غيرها وساير الفقها اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراة في الصلاة فصلاته ماضية وكذلك حال القراة في غير الصلاة

المسالة الخامسة المراد بالشيطان في هذه الاية قيل ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا في الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا

اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط

وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله تعالى ولهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية
الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله • والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله
وعلى ربهم يتوكلون • ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه • يقال توليته اي اطعته وتوليت
عنه اي اعرضت عنه • والذين هم به مشركون • الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه قولان • الاول انه راجع الى
ربهم • والثاني انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر
كفرت بهذه الكلمة اي من اجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون اي من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك
بالله صاروا مشركين • قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت
مفتر بل اكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى
للمسلمين اعلم انه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل
المسألة الاولى قال ابن عباس كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية الين منها • تقول كفار قريش والله
ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يأمر وغدا ينهى وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله قوله تعالى
واذا بدلنا آية مكان آية • ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية اخرى غيرها وهو
نسخها بآية سواها • وقوله والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل في الكلام • والمعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ
والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو
اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ • وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي لا يعلمون حقيقة القرآن
وفائدة النسخ والتبديل ان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنها ويأمره بضد
تلك الشربة • وقوله قل نزله روح القدس من ربك • وتفسير روح القدس مر ذكره في سورة البقرة وقال
صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح
المقدس وحاتم الجواد وزيد الخير والمقدس المطهر من المآثم • وقوله من ربك صلة للقرآن اي ان جبريل نزل
القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم
في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب • وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت
والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض بحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم • المسألة الثانية
قد ذكرنا ان مذهب ابي مسلم الاصفهاني ان النسخ غير واقع في هذه الشريعة فقال المراد هاهنا اذا بدلنا آية مكان آية
في الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واما
سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع في هذه الشريعة والكلام فيه مذكور على الاستقصاء في سورة البقرة • المسألة الثالثة
قال الشافعي القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضي ان الآية لا تصير
منسوخة الا بآية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الآية تدل على انه تعالى يبدل آية بآية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى
لا يبدل آية الا بآية وايضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية ايضا فالسنة قد تكون مثبتة للذين آمنوا
كالآية • وايضا فهذا حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به والله اعلم • قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون
انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم
الله ولهم عذاب اليم انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون اعلم ان المراد
من هذه الآية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما
يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان آخر ويتعلمها منه • واختلفوا في هذا البشر الذي
نسب المشركون النبي صلى الله عليه وسلم الى التعلم منه قيل هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب
وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة • وقيل عبد لبني الحضرمي صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول عبد بني
الحضرمي يعلم خديجة وخديجة تعلم محمدا • وقيل كان بمكة نصراني اعجمي اللسان اسمه بلعام • ويقال ابو ميسرة
يتكلم بالرومية • وقيل سلمان الفارسي وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه
الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه • ثم انه تعالى اجاب عنه
بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين • ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال لحد والحد
[illegible]
[illegible]

للمسلمين

وبشارة

في خارج

في جانب القرآن [illegible] ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها لم يمله عن دين الى آخر
[illegible] قال الفراء [illegible] قال الزجاج يميلون [illegible]
يميلون القول اليه اعجمي [illegible] قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاعجمي الذي لا يفصح [illegible] والعجمي منسوب الى العجم [illegible]
[illegible]
[illegible] قال الفراء والزجاج في هذه الآية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله • اما تفسير اصحابنا لهذه الآية فظاهر وقال القاضي اقوى ما قيل في ذلك انه لا يهديهم الى
الطريق الى الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم • والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم
الى النار • ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك
هم الكاذبون • وفيه مسائل المسألة الاولى المقصود منه انه تعالى بين في الآية السابقة ان الذي قالوه
بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود • ثم انه تعالى بين في هذه الآية ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل
على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه • الاول انهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا اعداء
للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم • والثاني ان امر التعلم لا يتأتى في جلسة
واحدة ولا يتم في الخفية بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر
كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان • الثالث ان العلوم الموجودة في القرآن
كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في التعليم والتحقيق الى هذا
الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث
النفيسة من عند فلان وفلان • واعلم ان الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل
على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم
عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة • المسألة الثانية في هذه الآية دلالة قوية على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش
الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان غير مؤمن بآيات الله والا
من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية • فان قيل قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم
وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله هاهنا • قلنا الفعل قد يكون لازما وقد
يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ذكره بلفظ الفعل تنبيها
على ان ذلك السجن لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم
تنبيها على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال وعصى آدم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو لان صيغة
الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون
بآيات الله وذلك تنبيها على ان من اقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان
صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة في
الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا • المسألة الثالثة ظاهر الآية يدل على ان الكاذب المفتري
الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الهية الاله ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا
الانكار • وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا • ثم قرأ هذه الآية والله اعلم • قوله تعالى
من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله

ان امر التسليم لا يتاتى في جلسة واحدة

ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة وان الله لا يهدي القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون

اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الاية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا • وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قوله من كفر بالله بعد ايمانه مبتدأ وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها • الاول ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بايات الله • والتقدير انما يفتري من كفر بالله بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحته حكم الافتراء وعلى هذا التقدير فقوله واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه • الثاني يجوز ايضا ان يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون والتقدير واولئك من كفر بالله من بعد ايمانه • الثالث يجوز ان ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون يعني من كفر بالله بعد ايمانه وهو احسن الوجوه عندي في البعد عما عن الزمخشري • والرابع ان يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله بعد ايمانه فعليهم غضب من الله **المسألة الثانية** روي ان ناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان • منهم عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا • فاما سمية ربطت بين بعيرين ووجئ في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام • واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من قرنه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكي فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمي اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا **المسألة الثالثة** قوله الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة **المسألة الرابعة** يجب هاهنا بيان الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد • اول من اظهر الاسلام سبعة • رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية • اما الرسول عليه السلام فمنعه ابو طالب • واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا دروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس فاتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة في فرجها وقال الاخرون ما نالوه غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه فيقول احد احد حتى ملوه فكتفوه وجعلوا في عنقه حبلا من ليف ودفعوه الى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذي قالوا غير بلال فانه هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا ما اطفاها الا ودك ظهري **المسألة الخامسة** اجمعوا على انه عند كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضا به وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني عند الكفار ويعني به محمدا اخر او يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وهاهنا بحثان • الاول انه اذا اعجله من اكرهه عن احضار هذه النية او انه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع • البحث الثاني لو ضيق المكره على الامر وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فهاهنا يتعين اما التزام الكذب • واما تعريض النفس للقتل • فمن الناس من قال يباح له الكذب هاهنا ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح لكونه كذبا على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى **المسألة السادسة** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه • احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظموه عليه فدل ذلك على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر • وثانيها ما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله فقال ما تقول في قال انت ايضا فخلاه وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له • وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين • احدهما انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة • والثاني انه

عظم

عظم حال من امسك عنه حتى قتل • وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عم افضل العبادات احمزها اي اشقها • ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر • اما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر عليه الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل والله اعلم **المسألة السابعة** اعلم ان للاكراه مراتب • احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكرهه على شرب الخمر واكل لحم الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فهاهنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا فيه اهانة لحق الله تعالى فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة • المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا • ومثاله ما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فهاهنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه • المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان اخر او على قطع عضو من اعضائه فهاهنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي في احد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان • الاول انه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى • والثاني اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلو كان توهم اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور الفعل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان اولى والله اعلم **المسألة الثامنة** من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الالة فحيث دخل الزنا في الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه **المسألة التاسعة** قال الشافعي طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة يقع • وحجة الشافعي قوله لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي اثاره • والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه • وايضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل تحت قوله فان طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما هو قولنا والله اعلم **المسألة العاشرة** قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة عن المعرفة • واما عن التصديق بكلام النفس والله اعلم ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر • وانتصب صدرا على انه مفعول الشرح • والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال وعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليه بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم • ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة اي رجحوا الدنيا على الاخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال له هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيمة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع من الايمان • ويدل عليه وجوه • الاول انه تعالى ذكر في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه • والثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر ان مع فقدهما قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما في القلب والثالث وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بانه غافل عنه • فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب • وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول هذه الكلمة مع التقريرات الكثيرة ومع الجواب القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي سائر الايات فلا فائدة في الاعادة • ثم قال تعالى واولئك هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو ان الله تعالى وصفهم في الايات المتقدمة بصفات ستة • الصفة الاولى انهم استوجبوا غضب الله • الصفة الثانية انهم استحقوا العذاب الاليم • الصفة الثالثة انهم استحبوا الحياة الدنيا على الاخرة • والصفة الرابعة انه تعالى حرمهم من الهداية • والصفة الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم • والصفة السادسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيمة فلاجرم لا يسعون في دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من اعظم الاحوال المانعة

فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب

عن الفوز بالخيرات والسعادات. ومعلوم انه تعالى لما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري طاعات سعادات الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله اعلم. قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى لما ذكر بسبب الخوف حال من ذكر كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا. المسئلة الثانية قرا ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله. اما وجه القراءة فامور. الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين اذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم. والثاني ان فتن وافتن بمعنى واحد كما قال ان وامان بمعنى واحد. الثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم فتنوا انفسهم وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت. واما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر. المسئلة الثالثة قوله من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا. ويحتمل ان يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب. ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الاية فيهم. وقيل نزلت في عبد الله بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الاية مدنية. ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الامور الاربعة وليس في اللفظة ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الاية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم له فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كان واردا فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة فالهاء في قوله بعدها تعود الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر. اما قوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين. احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي يعني انه تعالى يعطي الرحمة والفوز في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران والثاني ان يكون التقدير وذكرهم او اذكر يوم كذا وكذا لان معنى القران العظة والانذار والتذكير. البحث الثاني لقائل ان يقول النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والبدن. والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته لا يهمه شان غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه. وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى لركبتيه يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين. ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت فيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان. وقوله وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقص قال القاضي هذه الاية من اقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظاهر العمومات تدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد وبينا في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله اعلم. قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون. في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الاخرة هددهم ايضا بافات الدنيا وهو الوقوع في الخوف والجوع كما ذكره في هذه الاية. المسئلة الثانية المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان

ذلك

سعد بن

ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان تكون شيئا مفروضا ويحتمل ان تكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان تكون مكة او غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة. المسئلة الثالثة ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات. الصفة الاولى كونها امنة اي ذات امن لا يغار عليهم كما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم. واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حل فيها كما يقال طيب وحار وبارد. والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة فاهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق. وقول ان كان المراد من كونها مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها امنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله ياتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار. والجواب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية. فقوله امنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمانوا اليه واستقروا فيه. وقوله ياتيها رزقها رغدا من كل مكان اشارة الى الكفاية قال المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابرهيم عم وهو قوله واجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات. ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بانعم الله الانعم جمع نعمة مثل اشد وشدة. فان قيل هاهنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة من النعم فعذبها الله وكان اللائق ان يقال انهم كفروا بنعمة عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة. والجواب المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعمة القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب. وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الامن والطمانينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد. اما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم. ونقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس فقال ابن الاعرابي لا باس ولا لباس يا ايها النسناس هب ان محمدا ما كان نبيا اما كان عربيا. وكان مقصود الطعن ابن الراوندي الطعن في هذه الاية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول جوابه من وجوه. الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان. احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع. والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فكانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف الوجه الثاني الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر. ومن يذق الدنيا فاني طعمتها. وسيق الينا عذبها وعذابها. ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز ان تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان. والوجه الثالث ان يحمل لفظ اللبس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف. ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القران كثير ومنه قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بانها مطمئنة ياتيها رزقها رغدا فكفرت بانعم الله فكل هذه الصفات اذا اجريت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال في اخر الاية بما كانوا يصنعون والله اعلم قوله تعالى ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون. اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة. وقيل القتل يوم بدر واقول قول ابن عباس اولى لانه تعالى قال بعده فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع انما كان بسبب كفركم فاتركوا

فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع

الكفر حتى ما كانوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس فكلوا يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله يريد من الغنائم
وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال
النسوان والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم فحمل الطعام
الطعام فقال الله تعالى فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا فالقول ما قال ابن عباس ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه
الاية انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به الاية يعني انكم لما امنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال
الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم ● قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم اعلم ان هذه الاية الى اخرها مذكورة في سورة البقرة
مفسرة هناك ولا فائدة في الاعادة واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان
لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وهو قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الاية بهذه اللفظة وردت في سورة
البقرة ● وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا
ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم ● واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلاث ثم قال والمنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهو احد
الاقسام الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربع
سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان ● فان سورة البقرة مدنية ● وسورة المائدة من اخر ما انزل الله تعالى بالمدينة
فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربع الا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السورة
دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربع كان شرعا ثابتا في اول امر مكة واخرها واول المدينة واخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان
في هذه السور الاربع قطعا للاعذار وازالة للشبهة والله اعلم ● قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم
الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون
متاع قليل ولهم عذاب اليم في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربع
بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربع تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون
البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد
زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى
بين ان المحرمات هي هذه الاربع وبين ان الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد
على هذا الكذب واقول انه تعالى لما بين هذا الحصر بهذه الاية في السور الاربع ● ثم ذكر في هذه الاية ان الزيادة عليها والنقصان
عنها كذب وافتراء على الله وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر والله اعلم المسألة الثانية
في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان ● الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير
ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا كذا وكذا فان قالوا
حمل الاية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك والجواب ان قوله لما تصف
السنتكم الكذب ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاده لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة وهو ان يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة
زائدة ● الثاني ان تكون ما موصولة ● والتقدير ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام
وحذف لفظة فيه لكونه معلوما المسألة الثالثة قوله تعالى تصف السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام
وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته
وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ● ونظيره قول ابي العلاء المعري شعر سرى برق المعرة بعد وهن
فبات برامة يصف الكلالا ● والمعنى ان سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ها هنا والله اعلم ● ثم قال
لتفتروا على الله الكذب ● المعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون انه امرنا
بذلك واظن ان هذه اللام ليس لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم
عدوا وحزنا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب
هو افتراء على الله تعالى ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله ثم اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله
الكذب لا يفلحون ● ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج معناه متاعهم متاع

قليل

قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله ولهم عذاب اليم ● قوله تعالى
وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا
حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ● ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا
انفسهم يظلمون ● وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ● قوله تعالى
ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم
اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة امر الله لا تمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ
السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة ● اما الكفر فلان احدا لا يرضى
به مع العلم بكونه كفرا وانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه ● واما المعصية
فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة
فقال تعالى انا قد بالغنا في تهديد اولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله ثم انا بعد ذلك
نقول ان ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها اي من بعد تلك السيئة ● وقيل من بعد تلك
الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اي امنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على
سبيل التأكيد ● ثم قال لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة ● وحاصل الكلام ان الانسان وان كان
قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهيرا وامدا مديدا فاذا تاب عنه وامن واتى بالاعمال الصالحة فان الله غفور رحيم يقبل
توبته ويخلصه من العذاب ● قوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين
شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم واتيناه في الدنيا حسنة وانه في الاخرة لمن الصالحين
ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب
المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ● ومنها طعنهم في نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقولهم
لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ● ومنها قولهم بتحليل اشياء حرمها الله وتحريم اشياء اباحها الله تعالى
فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابرهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي
دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب
الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى في اخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار
بالتوحيد والرجوع عن الشرك ● واعلم انه تعالى وصف ابرهيم عم بصفات ● الصفة الاولى انه كان امة وفي تفسيره وجوه
الاول انه كان وحده امة من الامم لكماله في صفات الخير كقوله ● شعر ● ليس من الله بمستنكر ● ان يجمع العالم في واحد ●
الثاني قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا ● فلهذا المعنى كان وحده امة ● وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة وحده ● الثالث ان يكون امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة فالامة هو الذي
يؤتم به ودليله قوله اني جاعلك للناس اماما ● الرابع انه عم هو السبب الذي لاجله حصلت امة ممتازين عن سواهم
بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله تعالى بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن
شهر بن حوشب لم تبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم عن اهل الارض الا زمن ابرهيم فانه كان وحده ● الصفة
الثانية كونه قانتا لله ● والقانت هو القائم بما امره الله تعالى قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله ● الصفة الثالثة
كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج
وضحى وهذه صفة الحنيفية ● الصفة الرابعة قوله ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر
والذي يقرر كونه كذلك ان اكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه
وهو قوله ربي الذي يحيي ويميت ● ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الافلين ● ثم كسر تلك الاصنام
حتى ال الامر الى ان القوه في النار ● ثم طلب من الله ان يريه كيفية احيا الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ● ومن وقف على
علم القران علم ان ابرهيم عم كان غرقا في بحر التوحيد ● الصفة الخامسة قوله شاكرا لانعمه ● روي انه عليه السلام كان لا يتغدى
الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بفوج من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فاظهروا
ان بهم علة الجذام فقال الان وجبت مواكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء ● فان قيل لفظ الانعم
جمع قلة ونعم الله تعالى على ابرهيم عم كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه ● قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله وان كانت قليلة
فكيف الكثيرة ● الصفة السادسة قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة ● والاجتباء هو ان تاخذ الشي بالكلية وهو افتعال

من حيث واصله جمع الماء في الحوض • والجابية هي الحوض • الصفة السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة
الى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه • الصفة
الثامنة قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه • اما المسلمون
واليهود والنصارى فظاهر • واما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به • وتحقيق الكلام ان الله تعالى اجاب
دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين • وقال آخرون هو قول المصلي منا كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم
وقيل الصدق والوفاء والعبادة • الصفة التاسعة قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين • فان قيل لم لم يقل
وانه في الآخرة في اعلى مقامات الصالحين • قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقال
هاهنا وانه في الآخرة لمن الصالحين لا ينفي ان يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى ذكر ذلك في آية اخرى وهي
قوله وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء • واعلم انه تعالى لما وصف ابرهيم عم بهذه الصفات
العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وفيه مباحث • الاول قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان على شريعة ابرهيم عليه السلام ليس له شرع هو به منفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام احياء شرع ابرهيم عليه السلام
وعولوا في اثبات مذهبهم على هذه الآية وهذا القول ضعيف لانه تعالى وصف ابرهيم عليه السلام في هذه الآية بانه ما كان
من المشركين فلما قال اتبع ملة ابرهيم كان المراد ذلك • فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد
بناء على الدلائل القطعية • واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع
التي يصح حصول المتابعة فيها • قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد وهو ان يدعو
اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن • البحث الثاني
قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله ثم اوحينا اليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان
بان اشرف ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل ان هذه
اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها • قوله تعالى انما جعل السبت على
الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما امر محمدا
صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابرهيم عم وكان محمد عليه الصلاة والسلام اختار يوم الجمعة وهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان
ابرهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا لسائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله
تعالى عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه • وفي الآية قولان • الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس
انه قال امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم
فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله تعالى السبت وشدد
عليهم فيه ثم جاءهم عيسى عم ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد • وروى
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فالناس
لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول • قوله تعالى على الذين اختلفوا • فمنهم من قال بالسبت
ومنهم من لم يقل به لان اليهود اتفقوا على ذلك فلا يكون تفسير قوله اختلفوا فيه الا بالصحيح ما قدمناه فان قال هذا
في الشطرة وجب ذلك ان يوم الجمعة افضل من يوم السبت وذلك لان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام
وبدأ تعالى بالتخليق والتكوين من يوم الاحد وتم في يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا
في ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا
فهذان الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول الكمال
والتمام يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه والله اعلم • القول الثاني
اختلافهم في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة
ثم قال تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم بينهم يوم القيمة للمحقين بالثواب
وللمبطلين بالعقاب • قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابرهيم
عليه السلام بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة • واعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم
ان يدعو الخلق الى الدين الحق باحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن • وقد ذكر الله
تعالى هذا الجدال في آية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن • ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق

الثلاثة

توكان

الثلاثة وعطف بعضها على بعض وجب ان تكون طرقا متغايرة متباينة وما رايت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا
واعلم ان الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وان تكون مبنية على حجة وبينة • والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير تلك
المذاهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين • واما ان يكون المقصود الزام الخصم وافحامه • اما القسم الاول
فينقسم الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبراة عن احتمال النقيض • واما ان لا تكون
كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة
اولها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه اشرف الدرجات • واعلى المقامات
وهي التي قال الله في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا • وثانيها الامارات الظنية • والدلائل الاقناعية
وهي الموعظة الحسنة • وثالثها الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم
هذا الجدل على قسمين • احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او من مقدمات مسلمة
عند ذلك القائل فهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن • والقسم الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات
باطلة فاسدة الا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة
وهذا القسم لا يليق باهل الفضل انما اللائق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله وجادلهم بالتي هي احسن
فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول
اهل العالم ثلاث طوائف الكاملون الطالبون المعارف الحقيقية • والعلوم اليقينية • والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن الا بالدلائل
القطعية اليقينية وهي الحكمة • والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية
والعلوم اليقينية والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام وهذان القسمان هما الطرفان
الاول هو طرف الكمال • والثاني طرف النقصان واما القسم الثالث فهو الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال
الى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين المخاصمين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية
والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء
لا يمكن الا بالموعظة الحسنة وادناها المجادلة واعلى المراتب للخلائق الحكماء المحققون واوسطهم عامة الخلق
وهم ارباب السلامة • ومنهم الكثرة والغلبة • وادنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة فقوله
تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية
وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن الاكمل
ومن لطائف هذه الآية انه قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين لان الدعوة
ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة • اما الجدال فليس من باب الدعوة
بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام • فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة فانما الغرض منه شيء آخر والله اعلم • واعلم ان هذه
المباحثات تدل على انه تعالى ادرج في هذه الآية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين
عنها فظهر ان هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص اولي الابصار • ثم قال تعالى
ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين • والمعنى يا محمد انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق
الثلاثة فاما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب
ان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم
الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات • ولما كانت
هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم يمتنع انتقالها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية
للكل فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة
وماهية مخصوصة كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها • قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن
صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ان الله مع الذين اتقوا والذين
هم محسنون في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي هذه الآية فيها ثلاثة اقوال • احدها وهو
الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك
فنزل جبريل عم بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه
في رواية عطاء وابي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الآيات الثلاث • والقول الثاني

ان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية

ان المقصود من هذه الآية ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي هذه الآية امر الله بان يعاقبوا بمثل ما عوقبتم بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا والقول الثالث ان المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله • واقول ان حمل هذه الوجوه على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي ان يقال المراد انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن • ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم والاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب اخرى وبالشتم ثالثا • ثم ان ذلك المحقق اذا شاهد تلك السفاهات • وسمع تلك المشاتمات لا بد وان تحمله طبيعته على تأديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقق في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه • فان قيل فهل تقدحون فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية • قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية انما الذي ننازع فيه انه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى والله اعلم

المسألة الثانية اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على اربع مراتب المرتبة الاولى قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به • يعني ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته • وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى ان لا تاكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه • والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام • المرتبة الثالثة وهو ورود الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى • وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر • ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي المعتمد في حصول الصبر • وفي حصول جميع انواع الطاعات • ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى ايصال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد ومعناه ولا تحزن بسبب فوت اولئك الاصدقاء ويرجع حاصله الى فوت النفع • والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام بقي في هذه الآية مباحث • الاول قرأ ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله • والباقون بفتح الضاد في الحرفين • اما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتيبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين فعلى هذا الطريق قلنا انه يصح قراءة ابن كثير • البحث الثاني قرئ ولا تكن في ضيق • البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تكن في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص له فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله اعلم • المرتبة الرابعة قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغبه في ترك الانتقام على سبيل الرمز • وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين • وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام

وان تكون

وان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين • ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة • ولما قال الله لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب ان تكون واقعة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له

المسألة الثالثة قوله ان الله مع الذين اتقوا معتمدا بالرحمة والفضل والتربية وقوله والذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال السعادة للانسان في هذين الامرين اعني التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به • وعن هرم بن حيان انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيكم بخواتيم سورة النحل

المسألة الرابعة قال بعضهم ان قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف واكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فائدة والله اعلم بالصواب • قال المصنف رحمه الله ورضي عنه تم تفسير هذه السورة ليلة الثلثاء بعد العشاء الآخرة ثاني محرم سنة ... وقال رحمه الله الحق عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق مصونة • والمعاني في غيب الغيب محصونة • والاقفال قوية وراء الاقفال لعزة مخزونة • وبيد الخلق القيل والقال • والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال • والحمد لله رب العالمين

سورة بني اسرائيل مائة واحدى عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير • في الآية مسائل

المسألة الاولى قال النحويون سبحان علم للتسبيح • يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا • فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا • وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء • قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا اي تباعدا طويلا فمعنى سبحان الله تعالى اي بعده ونزهه عما لا ينبغي • وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة الحديد • وقد جاء لفظ التسبيح في معان اخرى • احدها ان التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين • والسبحة الصلاة النافلة • وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي • وثانيها ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لا تستثنون • وتأويله ايضا يعود الى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بمشيئته • وثالثها جاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركت من شيء • قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا رآه الرائي قال سبحان الله • وقوله اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان • وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم • سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال سمعت الشيخ الامام ابا القاسم سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلوات الله عليه الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعراج اوحى الله تعالى اليه يا محمد بم اشرفك قال يا رب بنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل الله تعالى قوله سبحان الذي اسرى بعبده • وقوله ليلا نصب على الظرف • فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل • قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء فانه اسري به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة • وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية • واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة • ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن انه كان قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام • واختلفوا في المكان الذي اسري به منه • فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن • وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق • وقيل اسري به من دار ام هانئ بنت ابي طالب • والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به • وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين • وقوله الى المسجد الاقصى اتفقوا على ان المراد منه بيت المقدس • وسمي الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام • وقوله الذي

باركنا حوله قيل بالثمار والانهار • وقيل بسبب انه مقر الانبيا او مهبط الملائكة واعلم ان كلمة الى لانتها الغاية فمدلول قوله تعالى الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد • فاما انه دخل الى ذلك المسجد ام لا فليس فى اللفظ دلالة عليه • وقوله لنريه من اياتنا يعنى ما راى فى تلك الليلة من العجايب والايات التى تدل على قدرة الله تعالى • فان قالوا قوله لنريه من اياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الايات لان كلمة من تفيد التبعيض وقال فى حق ابرهيم عم وكذلك نرى ابرهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابرهيم عليه السلام افضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم • قلنا الذى راه ابرهيم ملكوت السموات والارض والذى راه محمد صلى الله عليه وسلم بعض ايات الله ولا شك ان ايات الله افضل • ثم قال انه هو السميع البصير اى ان الذى اسرى بعبده هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوايب الريا مقرونة بالصدق والصفا فلهذا السبب خصه الله بهذه الكرامات • وقيل المراد سميع لما يقولون للرسول فى هذا الامر بصير بما تعملون فى هذه الواقعة

المسئلة الثانية اختلف المسلمون فى كيفية ذلك الاسرا فالاكثرون من طوايف المسلمين اتفقوا على انه اسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم • والاولون قالوا انه ما اسرى الا بروحه حكى محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رويا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه • وحكى هذا القول ايضا عن عايشة وعن معاوية • واعلم ان الكلام فى هذا الباب يقع فى مقامين احدهما فى اثبات الجواز العقلى • والثانى فى الوقوع • اما الاول وهو اثبات الجواز العقلى فنقول الحركة الواقعة فى السرعة الى هذا الحد ممكنة فى نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على ان حصول الحركة فى هذا الحد من السرعة غير ممتنعة فيفتقر هاهنا الى بيان مقدمتين • المقدمة الاولى فى اثبات ان الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة فى نفسها ويدل عليه وجوه • الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى اخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت فى الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع وبتقدير ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل فى ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان • فهذا برهان قاطع على ان الارتقا من مكة الى ما فوق العرش فى مقدار ثلث من الليل امر ممكن فى نفسه • واذا كان كذلك كان حصوله فى كل الليل اولى بالامكان والله اعلم • الوجه الثانى فهو انه ثبت فى الهندسة ان قرص الشمس يساوى كرة الارض مائة وستين مرة وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل فى زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة فى السرعة الى الحد المذكور امر ممكن فى نفسه • الوجه الثالث انه كما يستبعد فى العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحانى من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا فى العقول كان القول بنزول جبريل عم من العرش الى مكة فى اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا فى نبوة جميع الانبيا عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القايلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عم فى اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا • فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان الى مكان • وانما نقول المراد من نزول جبريل هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر فى روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان متجليا فى ذات جبريل عليه السلام • قلنا تفسير الوحى بهذا الوجه هو قول الحكما • فاما جمهور المسلمين فهم مقرون بان جبريل عليه السلام جسم • وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا • روى انه عم لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابى بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق • ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيا قال ابو بكر صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا فقال الرسول فانا اشهد انك الصديق حقا • وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال لما سلمت برسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه فى هذا • الوجه الرابع ان اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذى يتولى القا الوسوسة فى قلوب بنى ادم ويسلمون انه يمكنه الانتقال من المشرق الى المغرب لاجل القا الوسوسة فى قلوب بنى ادم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة فى ابليس فلان يسلموا جواز مثلها فى حق اكابر الانبيا كان اولى وهذا الالزام قوى على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسمانى فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر

القطر

ارباب

ارباب الملل يوافقون على انه جسم لطيف متنقل • فان قالوا اهل الملل ان الملائكة والشياطين يصح فى حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم اجسام لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة فى ذواتها • اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه • قلنا انما نحن استدللنا باحوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية فى السرعة الى هذا الحد ممكن فى نفس الامر • واما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود فى نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول فى جسم البدن الانسانى فذاك مقام اخر سياتى تقريره ان شا الله تعالى • الوجه الخامس انه جا فى القرآن ان الرياح كانت تسير بسليمن عليه السلام الى المواضع البعيدة فى الاوقات القليلة • قال تعالى فى صفة مسير سليمن عليه السلام غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان فى غاية البعد فى اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة فى نفسها ممكنة • الوجه السادس ان القرآن يدل على ان الذى عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى اقصى الشام فى مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذى عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك • واذا كان ذلك ممكنا فى حق بعض الناس علمنا انه فى نفسه ممكن الوجود • الوجه السابع ان من الناس من يقول ان الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا فتحنا العين ونظرنا الى زحل راينا زحل فعلى قول هولا انتقل شعاع العين من ابصارنا الى زحل فى تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات • فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية فى السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود فى نفسه • المقدمة الثانية فى بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود فى نفسها وجب ان لا يكون حصولها فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممتنعا • والذى يدل عليه انا بينا بالدلايل القطعية ان الاجسام متماثلة فى تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة فى حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها فى ساير الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود فى نفسه • فاذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدلايل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات • وثبت ان حصول الحركة البالغة فى السرعة الى هذا الحد فى جسد محمد ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذا المعراج امر ممكن الوجود فى نفسه • اقصى ما فى الباب انه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل فى جميع المعجزات • فانقلاب العصا ثعبانا تبتلع سبعين الف حمل من الحبال والعصى ثم تعود فى الحال عصا صغيرا كما كانت امر عجيب • وخروج الناقة العظيمة من الجبل الاصم • واظلال الجبل العظيم فى الهوا عجيب • وكذا القول فى جميع المعجزات • فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار فالواجب لزوم الجزم بفساد القول بنبوة كل الانبيا عليهم السلام • لكن القول باثبات المعراج فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا هاهنا • فهذا تمام القول فى بيان ان القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله اعلم

المسئلة الثالثة فى البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذى يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القرآن والخبر • اما القرآن فهو هذه الاية • وتقرير الدليل ان العبد اسم لمجموع الجسد والروح • واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح • واما القايلون بان الانسان هو الروح وحده فقد احتجوا بوجوه • احدها ان الانسان شى واحد باق من اول عمره الى اخره والاجزا البدنية فى التبدل والتغير والانتقال • والباقى غير المتبدل فالانسان مغاير لهذا البدن • وثانيها ان الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع اجزايه البدنية والمعلوم مغاير للمغفول عنه فالانسان مغاير لهذا البدن • وثالثها ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدى ورجلى ودماغى وقلبى وكذا القول فى ساير الاعضا فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة • والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب ان تكون مغايرة لكل هذه الاعضا • فان قالوا اليس انه يضيف ذاته الى نفسه فيقول ذاتى ونفسى فيلزمكم ان تكون ذاته مغايرة لذاته وهذا محال • قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه بل انما نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك الشى الواحد يبصر بالة العين ويسمع بالة الاذن • فالانسان شى واحد وهذه الاعضا الات له فى هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شى مغاير لهذه الاعضا والالات • فثبت بهذه الوجوه ان الانسان شى مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد اذا ثبت هذا فنقول سبحان الذى اسرى بعبده المراد من العبد هو الروح • وعلى هذا التقدير فلم يبق فى الاية دلالة على حصول الاسرا بالجسد • فان قالوا فالاسرا بالروح ليس امرا مخالفا للعادة فلا يليق به ان يقال سبحان

فى البحث عن وقوع المعراج

الذي اسرى بجسده . قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال انه حصلت له وجه من انواع المكاشفات
والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة فلاجرم كان هذا الكلام لا يقابله . فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال
بهذه الاية في اثبات المعراج بالروح والجسد معا والجواب ان لفظ العبد لا يتناول الا مجموع الروح والجسد
والدليل عليه قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد
وقال ايضا في سورة الجن وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد
فكذا ههنا . واما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت
المقدس ثم منه الى السموات . واحتج المنكرون بوجوه . احدها الوجوه العقلية وهي ثلاثة . اولها
ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة . وثانيها ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول
وثالثها ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال . والشبهة الثانية ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم
من سائر المعجزات . وكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة . فاما ان
يحصل له في وقت لا يراه احد ولا يشاهده احد فانه يكون ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكيم . والشبهة الثالثة
تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما
كان فتنة للناس لان كثيرا ممن امن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس
فثبت ان ذلك كان رؤيا راه في المنام . الشبهة الرابعة ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة . منها ما روي
من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تاثير لذلك في تطهير
القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة . ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا
العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق . ومنها ما روي انه تعالى اوجب خمسين صلاة . ثم ان محمدا صلى
الله عليه وسلم لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى الى ان عاد الخمسون الى خمس بسبب شفقة موسى عليه السلام قال
القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره وانه يوجب البداء وذلك على الله محال . فثبت ان ذلك الحديث
مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والله اعلم والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها
والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو قوله لنريه من اياتنا وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرح وجوه
الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه عليه السلام ما شاهدها في الدنيا ثم شاهدها في يوم القيمة
فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال النار . اما لما شاهدها في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم
وقعهما في قلبه يوم القيمة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة . الثاني لا يمتنع ان تكون مشاهدة
ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل مصلحته او مصلحتهم . الثالث لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد
احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فيحصل له زيادة
قوة في القلب باعتبارها يكون شروعه في الدعوة الى الله تعالى اكمل وقلة التفاته الى اعداء الله تعالى اقوى يبين ذلك
ان من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره
الا اضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين . واعلم ان قوله لنريه من اياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة
به وعائدة اليه على سبيل التعيين والجواب عن الشبهة الثالثة انا عند الانتهاء الى تفسير تلك الاية في هذه
السورة نبين ان تلك الرؤيا رؤيا عيان لا رؤيا منام والجواب عن الشبهة الرابعة لا اعتراض على الله تعالى في افعاله
فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . المسئلة الرابعة اما المعراج الى السماوات والى ما فوق العرش فهذه الاية
لا تدل عليها . ومنهم من استدل عليه باول سورة النجم . ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرهما
مذكور في موضعه . فاما دلالة الحديث فكما سبق والله اعلم . قوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى
لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا في الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان الكلام في الاية التي قبل هذه الاية وفي هذه الاية انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله سبحان
الذي اسرى فيه ذكر الله على سبيل الغيبة . وقوله باركنا حوله لنريه من اياتنا ثلاثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه
هو السميع البصير يدل على الغيبة . وقوله واتينا موسى الكتاب الى اخره يدل على الحضور . وانتقال الكلام من الغيبة
وبالعكس يسمى صنعة الالتفات . المسئلة الثانية ذكر الله تعالى في الاية الاولى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم
بان اسرى به وذكر في هذه الاية انه اكرم موسى عم قبله بالكتاب الذي اتاه فقال واتينا موسى الكتاب يعني التوراة وجعلناه
هدى اي يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين والحق . وقوله الا تتخذوا من دوني

وكيلا

40

وكيلا وفيه ابحاث . البحث الاول قرا ابو عمرو الا يتخذوا بالياء خبرا عن بني اسرائيل . والباقون بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم
لا تتخذوا والبحث الثاني قال ابو علي الفارسي قوله الا تتخذوا فيه ثلاثة اوجه . احدها ان تكون ان الناصبة للفعل فيكون المعنى
وجعلناه هدى لان لا تتخذوا . وثانيها ان تكون ان بمعنى اي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة
كما انصرف منها الى الخطاب والامر في قوله وانطلق الملا منهم ان امشوا وكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله ان لا
تتخذوا . وثالثها ان تكون ان زائدة وتجعل تتخذوا على القول المضمر . والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا
من دوني وكيلا . البحث الثالث قوله وكيلا اي ربا تكلون اموركم اليه اقول حاصل الكلام في الاية انه تعالى ذكر تشريف محمد
صلى الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عم بانزال التوراة عليه ثم وصف التوراة بكونها هدى ثم بين ان التوراة
انما كانت هدى لاشتمالها على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج
اعلى ولا درجة اشرف ولا منفعة اعظم من ان يصير غرقا في بحر التوحيد وان لا يعول في امر من الامور الا على الله فان نطق
نطق بذكر الله . وان تفكر تفكر في دلائل تنزيه الله تعالى وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله . ثم قال ذرية من حملنا
مع نوح . وفي نصب ذرية وجهان . الاول ان يكون نصبا على النداء يعني يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال
هذا نداء قال الواحدي انما يصح هذا على قراءة من قرا بالتاء كانه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح
في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه في السفينة ثلاثة بنين سام وحام ويافث . فالناس كلهم
من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس . الوجه الثاني في قوله ذرية ان الاتخاذ
فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابرهيم خليلا . والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا ثم
انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر . روي انه عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذي
اطعمني ولو شاء اجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء اظماني . واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو
شاء اعراني . واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء احفاني . واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية
ولو شاء حبسه . وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من امن به فان وجده محتاجا اثره به . فان قيل
قوله انه كان عبدا شكورا ما وجه ملايمته لما قبله . قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان
نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما يكون شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وانتم
ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان اباكم اقتدوا به والله اعلم . قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اوليهما بعثنا عليكم عبادا لنا فجاسوا خلال الديار
وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا
اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التوراة عليهم وبانه جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه
بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض . وفي الاية مسائل . المسئلة الاولى
القضاء في اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكامها ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر . شعر
وعليهما مسرودتان قضاهما . فقوله وقضينا اي اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم كذا . وقوله
لتفسدن يريد المعاصي وخلاف احكام التوراة . وقوله في الارض يعني ارض مصر . وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعني انه
يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متجبر علا وتعظم . ثم قال فاذا جاء وعد اوليهما
يعني اولى المرتين بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد . والمعنى انه اذا جاء وعد الفساد في المرة الاولى ارسلنا عليكم
قوما اولي باس شديد ونجدة وشدة . والباس القتال ومنه قوله تعالى وحين الباس ومعنى بعثنا عليكم ارسلنا عليكم
وخلينا بينكم وبينهم خاذلين اياكم . واختلفوا في ان هؤلاء العباد من هم . قيل ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا
المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بختنصر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرا
التوراة وذهب بالبقية الى ارض نفسه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا اخر غزا اهل بابل فاتفق ان تزوج
بامراة من بني اسرائيل فطلبت تلك المراة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم
الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم . والقول الثاني ان المراد من قوله بعثنا عليكم
عبادا لنا ان الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى اهلكهم وابادهم . وقوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم هو انه تعالى قوى طالوت
حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة . والقول الثالث ان قوله بعثنا عليكم عبادا لنا
هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس . فلما كثرت المعاصي فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم
وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم . واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة اولئك الاقوام باعيانهم بل المقصود هو

الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شاء صح

اولي باس شديد

انهم لما اكثروا من المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الغارة والخلال الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في فجاسوا نحو ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها قال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقي احد لم يقتلوه قال الواحدي الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا اي كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة اي اهلكنا اعداكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد من الرجال واصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى نفر عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في مسئلة القضاء والقدر من وجوه الاول انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتماله الحكم والجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تاكيد فقال وكان وعد الله مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا فكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يامر بشيء ويصد عنه وقد ينهى عن شيء ويسعى في تحصيله فهذا احد وجوه الاستدلال بهذه الاية

الوجه الثاني في الاستدلال بهذه الاية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمراد اولئك الذين تسلطوا على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول بعثنا عليكم هو انه تعالى امر اولئك الاقوام بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله تعالى من حيث الامر والثاني ان يكون المراد خلينا بينهم وبين بني اسرائيل وما القينا الخوف من بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه والقاء الدواعي القوية في القلب واما التخلية فعبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالاخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه والله اعلم قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فاذا جاء وعد الاخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبي ولما تابوا ازال عنهم تلك المحنة واعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساؤا الى انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها المسئلة الثانية قال الواحدي لا بد هاهنا من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اساتم بفعل المحرمات اسأتم الى انفسكم من حيث ان بشوم تلك المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات المسئلة الثالثة قال النحويون انما قال وان اساتم فلها للتقابل والمعنى فاليها او فعليها مع ان حروف الاضافة تقوم بعضها مقام بعض كقوله يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها المسئلة الرابعة قال اهل الاشارات هذه الاية تدل على ان رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال ان احسنتم احسنتم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون معناه وعد المرة الاخيرة وهذه المرة الاخيرة هي اقدامهم على قتل زكريا وعيسى عليهما السلام قال الواحدي فبعث الله عليهم بختنصر البابلي المجوسي ابغض خلقه اليه فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول التواريخ تشهد بان بختنصر كان قبل وقت عيسى عليه السلام

ويحيى وزكريا عليهما السلام بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هولاء ملك من الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القران بمعرفة اعيان هولاء الاقوام المسئلة الثالثة جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء وعد الاخرة بعثناهم ليسؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ثم قال ليسؤا وجوهكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عزى الاساءة الى الوجوه لان اثار الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه في هذه الاية ونظير هذا المعنى كثير في القران المسئلة الثانية قراءة العامة ليسوؤا على صيغة المغايبة قال الواحدي وهي موافقة للمعنى وللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوؤنهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرا حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون واحدا من اشياء ثلاثة اما اسم الله سبحانه لان الذي تقدم هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك الضمير عائد الى الله تعالى واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث دل عليه بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى لا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرا الكسائي بالنون وهذا على اسناد الفعل الى الله تعالى لقوله بعثنا وامددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشيء تتبيرا اذا اهلكه وتبره اهلكه قال الزجاج كل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ومنه قوله تعالى ان هولاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل ويتبروا ما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اي حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم ~~والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم~~ والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل قال وان عدتم عدنا يعني ان بعثنا عليكم من بعثنا ليفعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم في الدنيا مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب وانهم عادوا الى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وجعلنا جهنم حاصرا لهم ويحتمل ان يكون بمعنى مفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم فالمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه اما بالموت واما بطريق اخر واما عذاب الاخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهولاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الاخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا قوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المومنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يومنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسرا برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء الكتاب لموسى عليه السلام وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القران فقال ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم واعلم ان قوله تعالى دينا قيما ملة ابرهيم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الاديان واقول قولنا هذا الشيء اقوم من ذاك انما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا ودخول التفاوت في كون الشيء حقا وصدقا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان لفظ الافعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اي الله كبير وكقولنا الاشج والناقص اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف والله اعلم البحث الثاني قوله للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي الى الملة او الشريعة او الطريقة التي هي اقوم الملل والشرائع والطرق ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القران كقوله ادفع بالتي هي احسن اي بالخصلة التي هي حسن مما

واما عذاب الآخرة فانه يكون حاصر الانسان

ويحيى وزكريا

قوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا • اعلم انه تعالى وصف القرآن بثلاثة انواع من الصفات
اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره • والصفة الثانية انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك
لان الصفة الاولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح
اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم • والصفة الثالثة
قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح
كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل • واعلم ان قوله وان الذين
لا يؤمنون بالآخرة عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا • والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم
وبعقاب اعدائهم ونظيره قولك بشرت زيدا انه سيعطى وبان عدوه سيمنع • فان قيل فكيف يليق لفظ البشارة
بالعذاب • قلنا هذا مذكور على سبيل التهكم او يقال انه من باب اطلاق اسم الضد على الآخر كقوله وجزاء سيئة
سيئة مثلها • فان قيل هذه الآية واردة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق
بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما • قلنا عنه جوابان • احدهما ان اكثر
اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين • والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات
فهم في هذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة والله اعلم • قوله تعالى ويدعو الانسان بالشر دعاءه بالخير
وكان الانسان عجولا اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القرآن وخصه بهذه النعم العظيمة
والمكرمة الكاملة قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بياناته ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدعو
الانسان بالشر دعاءه بالخير • البحث الثاني اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على اقوال • الاول المراد منه
النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته فكان بعضهم
يقول ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل والاعتقاد ان محمدا
كاذب فيما يقول • والقول الثاني المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب
له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك • وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل
يئن بالليل فقالت له ما لك تئن فشكى الم القد فارخت من كتافه فلما نامت اخرج يده وهرب فلما اصبح النبي صلى الله
عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عم اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يديها تتوقع ان يقطع الله يديها فقال النبي صلى
الله عليه وسلم اني سالت الله ان يجعل دعاي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون • والقول
الثالث قوله يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء منبع
لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر
الامور غير متفحص عن حقايقها واسرارها • البحث الثالث القياس اثبات الواو في قوله ويدعو الانسان
الا انه حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر في اللفظ اما قوله سندع الزبانية فلانها في موضع الرفع ونظيره
ندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد • فما تغن النذر • ولو كان بالواو والياء لكان صوابا
هذا كلام الفراء واقول ان هذا يدل على انه تعالى قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات
الياء والواو في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتها في هذه المعدودة يدل على ان هذا القرآن نقل كما هو وان
احدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله • ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا • وفي هذا الانسان قولان
الاول انه آدم والثاني انه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر فهو
قوله وكان الانسان عجولا • والثاني انه محمول على الجنس لانه ما من احد من الناس الا وهو عجول ولو تركه لكان تركه
اصلح له في الدين والدنيا واقول ويتقدر ان يكون المراد هو القول [illegible] كان المقصود عائدا الى القول
الثاني • لانا اذا حملنا الانسان على آدم كان المعنى ان ذلك الذي هو اصل البشر لما كان موصوفا
بهذه العجلة كان هذا صفة لازمة لكل البشر فكان المقصود عائدا الى القول الثاني والله اعلم قوله تعالى
وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم
ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا • فيه مسائل • المسئلة الاولى
في تقرير النظم وجوه • الاول انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما وصل الى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعه
ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين فكما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه
كذلك الدهر مركب من النهار والليل فالنهار كالمحكم والليل كالمتشابه وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر

المحكم

المحكم والمتشابه • فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والليل • الوجه الثاني في تقرير النظم
انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلايل الدالة على
التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلايل التوحيد وهو ذكر عجايب العالم العلوي والسفلي • الوجه الثالث
انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك
وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد والله اعلم • المسئلة الثانية
في قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان • الاول ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار • والمعنى
انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا • اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له مع
كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلايل على انهما غير موجودين لذاتهما بل لابد لهما من فاعل يدبرهما • ويقدرهما
بالمقادير المخصوصة • واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون
والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش • ثم قال تعالى فمحونا آية الليل وعلى هذا القول
تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين • والتقدير فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار
مبصرة • ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك آية الليل هي نفس الليل • ويقال ايضا دخلت بلاد خراسان اي دخلت
البلاد التي هي خراسان فكذا هاهنا • القول الثاني ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر
فمحونا آية الليل وهي القمر • وفي تفسير محو القمر قولان • الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في
النور فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم يأخذ في الانتقاص قليلا قليلا
وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق • والقول الثاني المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه • يروى
ان الشمس والقمر كانا سواء في النور والضوء • فارسل الله جبريل عم فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء • ومعنى
المحو في اللغة اذهاب الاثر • تقول محوته فانمحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو على هذه الآية على الوجه
الاول اولى وذلك لان اللام في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبل
وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة • ومحو آية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله اذا حملنا المحو على زيادة نور القمر
ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة يختلف احوال نور القمر واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر في
مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر • ومثل احوال البحرانات
على ما يذكره الاطبا في كتبهم • وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور • وبسبب معاودة الشهور يحصل
السنون العربية المبنية على رؤية الاهلة كما قال ولتعلموا عدد السنين والحساب • فثبت ان حمل المحو على ما ذكرنا
اولى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان قاهر على صحة قول المسلمين في المبدا
والمعاد • اما دلالته على صحة قولهم في المبدا فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه الصفات
فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص
بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب
بالذات • واحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز
الكواكب في اجرام الافلاك • فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر
كالكلف في وجه الانسان • وهذا لا يفيد مقصود الخصم لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزا فلم ارتكزت تلك الاجزا
الظلمانية في بعض اجزا القمر دون سائر الاجزا • وبمثل هذا الطريق نتمسك في احوال الكواكب وذلك لان الفلك
جرم بسيط متشابه الاجزا فلم يكن حصول جرم الكوكب في بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل
على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار وكل هذه الدلايل انما تتم
من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المؤثر في العالم الفاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله اعلم • اما قوله
وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان • الاول ان معنى كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول
الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب على السبب • والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار
الناس يبصرون فيه كقوله رجل مجبن اذا كان اصحابه جبناء • ورجل مضعف اذا كان اصحابه [illegible] وانه
ضعفا فكذا قوله والنهار مبصرا اي اهله بصراء • واعلم انه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار فقال وجعلنا
الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا • وقال ايضا جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله • ثم قال هاهنا
لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب • واعلم ان الحساب

الآية الثانية

عنه

فارسل الله جبريل عليه السلام فامر جناحه على وجه القمر فطمس الضوء

مبني على اربع مراتب ، الساعات ، والايام ، والشهور ، والسنون ، فالعدد للسنين ، والحساب لما دون
السنين وهي الشهور والايام والساعات ، وبعد هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد
على اربع مراتب ، الاحاد ، والعشرات ، والمئات ، والالوف ، وليس بعدها الا التكرار والله اعلم ، ثم قال
وكل شيء فصلناه تفصيلا ، والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان
على التوحيد ، ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما
من وجوه الدلالة على الحق ، ومن وجوه النعم على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا ، وبيانا كاملا ، فلا جرم قال
وكل شيء فصلناه تفصيلا اي كل شيء بكم اليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء ، وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ، وقوله تدمر كل شيء بامر ربها ، وانما
ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقريره وكانه قال فصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد
عليه والله اعلم ، قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه
منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية
النظم وجوه ، الاول انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا كان معناه كل ما يحتاج اليه من بيان الشرايع والاحكام
فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من دلايل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح
احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار
وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فقد الزمناه طائره في عنقه ، ونقول اقرا كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا ، الوجه الثاني انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا
مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم باعظم وجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته
وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فانه يكون مسؤولا عن اعماله واقواله ، الوجه الثالث في تقرير النظم انه تعالى
بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فلما شرح احوال الشمس
والقمر والليل والنهار كان المعنى اني انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي
وخدمتي ، واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيمة سالته انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى
وبغى فهذا هو الوجه في تقرير النظم المسئلة الثانية في تفسير لفظ الطائر قولان ، الاول
ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا
احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه ، واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او
صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد على احوال الخير والشر
والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك منهم سموا نفس الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله
تعالى في سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم الى قوله قالوا طائركم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه
ويدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه ، القول الثاني قال ابو عبيدة الطائر
عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر
والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل
والعلم والعمر والرزق والسعادة والشقاوة ، والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدر وان ينحرف عنه بل لا بد
وان يصل الى ذلك القدر بحسب الكمية والكيفية ، فتلك الاشياء المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله ومضى في علمه حصوله فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه
واعلم ان هذا من ادل الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم به عليه في سابق علمه فهو واجب الوقوع
ممتنع العدم ، وتقريره من وجهين ، الاول ان تقدير الآية وكل انسان الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان
ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود ، والوجه الثاني
انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصريح بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره
قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم الله به في الازل واليه
الاشارة بقوله جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والله اعلم المسئلة الثالثة قوله في عنقه كناية
عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ، ويقال قلدتك
كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا اي صارت الولاية في لزومها له في

موضع

موضع القلادة ومكان الطوق ومنه قولهم قلد فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه
قال اهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا المعنى لان الذي عليه اما ان يكون خيرا يزينه او
شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي وما يشين فهو كالغل فهاهنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة
له وان كان من المعاصي كان كالغل على رقبته ، ثم قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن
يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك ، فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك
واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة فقوله
ونخرج اي من قبره ، ويجوز ان يكون معنى نخرج نظهر له ذلك لانه لم يره في الدنيا فاذا بعث اظهر له واخرج
من الستر ، وقرا يعقوب ويخرج له يوم القيمة كتابا والمعنى ويخرج له طائره اي عمله كتابا وهو الكتاب الذي صفته
انه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ، وقرا ابو جعفر ويخرج له يوم القيمة كتابا اي يخرج له الطائر اي عمله كتابا
يلقاه منشورا ، وقرا ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا الشيء اي استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا
وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ، ولقانيه زيد ، ثم قال تعالى اقرا كتابك قال والتقدير يقال له وهذا
القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة اقرا كتابك قال الحسن يقرا اميا كان او غير امي وقال ابو بكر بن عبد الله يوتى بالمؤمن
يوم القيمة بصحيفته وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقراها حتى اذا ظن انها
قد اوبقته قال الله تعالى اذهب فقد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال في حقهم وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه ، واما قوله كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي محاسبا
قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدي يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست
بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقال اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا والله اعلم المسئلة الرابعة
قال حكماء الاسلام هذه الآية في غاية الشرف ، وفيها اسرار عجيبة ، وفيها ابحاث ، فالبحث الاول انه تعالى جعل العمل
كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي وحكمه
الازلي لا بد وان يصل اليه وذلك الحكم كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك الوقت ، فاذا حضر ذلك الوقت وصل
اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة ، واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة
وفكرة ان كان ذلك بمنزلة طائر طار اليه على منهج معين وطريق معين وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطائر
فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية ، والبحث الثاني ان هذه التقديرات انما تقدرت
بالزام الله تعالى وذلك باعتبار انه تعالى جعل كل حادث متقدم عليه لحصول الحادث المتاخر ، فلما كان وضع هذه
السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله وعند هذا يتحير الانسان ويقول الاهيا نهاية لها ولا غاية لاعدادها فانه
تعالى قطرها من وكر الازل وظلمات عالم الغيب وانها طارت وسارت طيرانا لا بداية له ولا غاية له وكان كل واحد
منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طائره
في عنقه ، البحث الثالث ان التجربة تدل على ان تكرار الاعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة
في جوهر النفس الا ترى ان من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا له ومن واظب على عمل واحد
مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له اذا عرفت هذا نقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب
ان يحصل لكل واحد من تلك الاعمال اثر ما في جوهر النفس فانا لما راينا ان عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر
حصلت الثقبة في الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما في حصول ذلك الثقب وان كان ضعيفا
قليلا وايضا الكتابة في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لالفاظ مخصوصة
فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني المخصوصة دلالة ذاتية جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال
كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش اولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح
واذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا
فانه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك الاثر اثرا لجذب جوهر الروح من
الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات وان كان ذلك الاثر اثرا لجذب الروح من حضرة
الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان ذلك الاثار تخفى ما دام الروح يبقى متعلقا
بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق
الروح من تدبير البدن فهناك تحصل القيمة لقوله عم من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان

ان واظب على تكرار قراءة درس واحد فصار ذلك الدرس محفوظا له

النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي فإذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت
نحو الصعود إلى العالم العلوي فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيمة بهذا المعنى
زال الغطاء وانكشف الوطاء وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيمة
كتابا يلقاه منشورا معناه ونخرج له عند حصول هذه القيمة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك
الآثار الحاصلة بسبب الأحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لأن الروح حين كانت
في البدن كانت هذه الأحوال فيه مخفية وكانت كالمطوية أما بعد انقطاع التعلق الجسداني ظهرت الأحوال
وجلت وانكشفت فصارت كأنها مكشوفة منشورة بعد أن كانت مطوية وظاهرة بعد أن كانت مخفية وعند
ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة
اقرأ كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فإن تلك الآثار إن كانت من موجبات السعادة حصلت
السعادة لا محالة وإن كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الآية
بحسب الأحوال الروحانية واعلم أن الحق أن الأحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق
لا مرية فيها واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهرة أيضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الإقرار
بالكل والله أعلم قوله تعالى **من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة
وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا** في الآية مسائل **المسألة الأولى** أنه تعالى لما قال في الآية
الأولى وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ومعناه أن كل أحد مختص بعمل نفسه عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى
أقرب إلى الأفهام وأبعد عن الغلط فقال من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها يعني أن
ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه إلى غيره ويتأكد هذا بقوله تعالى
وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى قال الكعبي الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر
وأنه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لأن قوله من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها إنما يليق بالقادر
على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد أما المجبور على أحد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به
المسألة الثانية أنه تعالى أعاد تقرير أن كل أحد مختص بعمل نفسه فقال ولا تزر وازرة وزر أخرى قال
الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر ووزر وزرا ووزرة ومعناه أثم يأثم إثما قال وفي تأويل الآية وجهان الأول
أن المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وأيضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه والثاني أنه لا
ينبغي أن يعمل الإنسان بالإثم لأن غيره عمله كما قال الكفار إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون
واعلم أن الناس تمسكوا بهذه الآية في إثبات أحكام كثيرة الحكم الأول قال الجبائي في الآية دلالة على أنه تعالى
لا يعذب الأطفال بكفر آبائهم وإلا لكان الطفل مؤاخذا بذنب أبيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية
الحكم الثاني روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الميت ليعذب ببكاء أهله فعائشة طعنت في
صحة هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى فإن تعذيب الميت ببكاء أهله
أخذ للإنسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية الحكم الثالث قال القاضي دلت هذه الآية على أن الوزر والإثم
ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه أحدها أنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره
وثانيها أنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلا لأن الوازر إنما يصح أن يوصف بذلك إذا كان مختارا يمكنه التحرز
ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك الحكم الرابع أن جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة
وقالوا إن ذلك يقتضي مؤاخذة الإنسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة هذه الآية وأجيب عنه بأن
المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل بل ذلك تكليف واقع على سبيل
الابتداء من الله تعالى **المسألة الثالثة** قال أصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل
عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال أن الوجوب لا تتقرر ماهيته إلا بترتيب
العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم أكدوا هذه
الآية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله ولو أنا أهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ولقائل أن يقول هذا
الاستدلال ضعيف وبيانه من وجوه الأول أن نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب
الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه أحدها أنه إذا جاء المشرع وادعى كونه

نبيا

نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته أو لا يجب فإن
لم يجب فقد بطل القول بالنبوة وإن وجب فإما أن يجب بالعقل أو بالشرع فإن وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب
العقلي وإن وجب بالشرع فهو باطل لأن ذلك الشرع إما أن يكون هو ذلك المدعي أو غيره والأول باطل لأنه يرجع
حاصل الكلام إلى أن ذلك الرجل يقول الدليل على أنه يجب قبول قولي وهذا إثبات للشيء بنفسه وإن كان ذلك الشارع
غيره كان الكلام فيه كما في الأول ولزم إما الدور وإما التسلسل وهما محالان وثانيها أن الشرع إذا جاء وأوجب
بعض الأفعال وحرم بعضها فلا معنى للإيجاب والتحريم إلا أن يقول لو تركت كذا أو فعلت كذا لعاقبتك فنقول إما
أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب ألبتة وإن وجب
عليه الاحتراز عن العقاب فإما أن يجب بالعقل أو بالسمع فإن وجب بالعقل فهو المقصود وإن وجب بالسمع لم يتقرر
معنى هذا الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال وثالثها
أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية
الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق إلا أن يقال إن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب عند الخوف وثبت أن هذا
الخوف حاصل بمجرد العقل فلزم أن يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فإن قالوا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب
حصول الذم قلنا إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم
وذلك حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه وإذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان
الأول أن نجري الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله إلى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة
أحد من الأنبياء فالعقل هو الرسول الأصلي فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل والثاني أن نخصص
عموم الآية فنقول المراد وما كنا معذبين في الأعمال التي لا سبيل إلى معرفة وجوبها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع
وتخصيص العموم وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه عند قيام الدلائل وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على أنا
لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والله أعلم واعلم أن الذي نرتضيه ونذهب إليه أن مجرد العقل سبب في
أن يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يتضرر به أما مجرد العقل لا يدل على أنه يجب على الله تعالى شيء وذلك لأنا مجبولون
على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع
والهرب من الضرر فامتنع أن يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم قوله تعالى **وإذا
أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم أهلكنا من
القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا** في الآية مسائل **المسألة الأولى**
قوله أمرنا مترفيها في تفسير هذا الأمر قولان الأول أن المراد منه الأمر بالفعل ثم إن لفظ الآية لا يدل على أنه
تعالى بماذا يأمرهم فقال الأكثرون معناه أنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر
ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يدل على أنه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون إلا أن هذا
مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل
على أن ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه أن المأمور به إنما حذف لأن قوله ففسقوا يدل عليه يقال أمرته فقام
وأمرته فقرأ لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة فكذا هاهنا قال أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب أن
يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصاني أو فخالفني فإن هذا لا يفهم
منه أني أمرته بالمعصية والمخالفة لأنا نقول إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له فيكون كونه مأمورا
بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام صاحب الكشاف ولقائل أن يقول كما أن قوله أمرته
فعصاني يدل على أن المأمور به شيء غير المعصية من حيث إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له فكذلك أمرته
ففسق يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي
كونه مأمورا به كما أن كونه معصية ينافي كونها مأمورا بها فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق
وهذا الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت أن الحق ما ذكره
الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادا وأقدموا على الفسق
القول الثاني في تفسير قوله أمرنا مترفيها أي أكثرنا فساقها قال الواحدي تقول العرب أمر القوم إذا
كثروا وأمرهم الله إذا كثرهم وآمرهم أيضا بالمد روى الجرمي عن أبي زيد أمر الله القوم وآمرهم أي كثرهم
واحتج أبو عبيد على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة والمعنى مهرة قد

ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب
وهذا الخوف حاصل بمجرد العقل فثبت أن

الفسق عبارة عن الإتيان بضد المأمور به

كثر نسلها يقولون امر الله المهر اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقالوا امر القوم بمعنى كثروا
وامرهم الله بالمد اي كثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مأمورة على ان المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل
الاستعارة • واما المترف فمعناه في اللغة المتنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها
اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول يريد استوجبت العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك
القرى بظلم واهلها غافلون • فلما حكم تعالى في هذه الايات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله فلا جرم
ذكرها هنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها
القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاك الاستيصال • المسألة الثانية احتج اصحابنا
بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه • الاول ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم
ابتداء • الثاني ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون
وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق • والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول بالتعذيب والكفر ومتى
حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال
والمفضي الى المحال محال • قال الكعبي ان سائر الايات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك كقوله
ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم • وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم • وقوله وما كان
ربك مهلك القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الايات تدل على انه تعالى لا يبتدئ بالاضرار • وايضا
ما قبل هذه الاية يدل على هذا المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها
ولا تزر وازرة وزر اخرى • ومن المحال ان يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان الايات التي تلوناها محكمة
وهذه الاية التي نحن في تفسيرها يجب حمل هذه الاية على تلك الايات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن
الناس كلاما في تاويل هذه الاية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال فانه ذكر فيه وجهين • الاول قال انه
اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يامره
فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه بقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا
امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم
ترد عنهم باسنا بالايمان بي والعمل بشرائع ديني على ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق
باهلاكهم لظهور معاصيهم فدمرناها • فالحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم
لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا
ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به • والوجه الثاني في التاويل ان نقول واذا اردنا
ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي منهم لم نبادر الى ذلك بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين
بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة
والرجوع مرة بعد اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم
وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب البلاء عليهم صبا • ثم قال القفال وهذان
التاويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يبعذر اليهم غاية الاعذار
الذي يقع منه الياس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال انه لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى انه لا يظهر العذاب
الا بعد بعثة الرسول عليه السلام • ثم اخبر ثانيا في هذه الاية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب
بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ • فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا
التاويل الذي ذكره القفال في تطبيق الاية على قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب
الجبائي بان قال ليس المراد من الاية انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا وذلك لانه ظلم وهو على الله
محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت هلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا
فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من
كل جهة • وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا هاهنا
واعلم ان جميع هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الاية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ

واما وجه

واما وجه الثاني والثالث فقد بقي فيها على الظاهر الذي ذكرناه والله اعلم • المسألة الثالثة المشهور في القراءة امرنا مترفيها
بالتخفيف غير ممدود الا لالف وروى بروايات غير مشهورة عن نافع وابن عباس آمرنا بالمد وعن ابي عمرو امّرنا بالتشديد
فالمد على الكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد اي كثرهم الله والتشديد على التسليط اي
سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله اعلم • قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد
نوح فاعلم ان المراد ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا
بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم • ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا للغير وردعا وزجرا للكل فقال
وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا • وفيه بحثان • الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات وراء بجميع المرئيات
فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه
وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاث اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة
من الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية • البحث الثاني قال الفراء لو القيت الباء
من قولك بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه ويذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا
وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك
وانت تريد قام اخوك والله اعلم • قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا
له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم
مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم
على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا • في الاية مسائل • المسألة الاولى قال القفال رحمه الله
هذه الاية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان الكمال في الدنيا قسمان • فمنهم من يريد
بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يأنف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم
اشفاقا من زوال الرياسة فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا
لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا
منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى • وفي لفظ هذه الاية فوائد • الفائدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة
مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة • فقوله وجعلنا له جهنم يصلاها اشارة
الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة
الله وهي تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة • وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص
الفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى
بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها هي المصير الى عذاب
الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة له الى اشد العذاب • الفائدة
الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن
الدين في طلب الدنيا • ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين وهذا ايضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار الضلال
الذين يتركون الدين لطلب الدنيا فانه ربما فاتتهم الدنيا فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة
الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا • واما القسم الثاني وهو قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها
وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة • احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب الاخرة فانه ان لم تحصل هذه
الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود
من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته وهذا لا يحصل الا ان نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته والشرط
الثاني قوله تعالى وسعى لها سعيها وذلك هو ان يكون العمل الذي يتوصل به الى الفوز بثواب الاخرة من الاعمال التي بها ينال
ثواب الاخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات • وكثير من الناس يتقربون الى الله باعمال باطلة فان الكفار
يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان • ولهم فيه تاويلان • احدهما يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا
على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله
مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او عبادة ملك من الملائكة ثم ان الملائكة والكواكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى
الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به • والتاويل الثاني فيهم قالوا نحن اتخذنا
هذه التماثيل على صور الانبياء والاولياء ومرادنا من عبادتها ان تصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله تعالى وهذا

ان الكمال في الدنيا قسمان

موجود اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله تعالى

كون جميع

الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى
ويبالغون في تعظيم الله تعالى الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذا القول في جميع فرق المبطلين
الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب
والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب متقدم الايمان فاذا لم يحصل
الشرط لم يحصل المشروط • ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرايط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا
واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثنا عليه بالقول والاتيان
بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم
بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين
عند الله تعالى واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب
المعتزلة ان جعفر بن حرب حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى انا نشكر
الله على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من
عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس فقال
انما نمدح الله تعالى على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلايل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان
قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعبت المسئلة فسهلت • واعلم ان على قولنا مجموع
القدرة مع الداعي يوجب الفعل فالكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق
للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا فلا منافاة بين الامرين

المسئلة الثانية اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات
الاخرة او قصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما هذا هو التقسيم الصحيح واما ان قصد به تحصيل الدنيا
فقط او تحصيل الاخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الاية • اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة
اقسام لانه اما ان يكون قصد طلب الاخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين • اما القسم الاول وهو ان
يكون طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته
وشركه وايضا فطلب رضوان الله • اما ان يقال انه كان سببا مستقلا لكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه
فاما ان يقال انه ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعا لان الحكم اذا حصل مسندا
الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه • فان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه
ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشي ومن غيره يجب كونه مغايرا
لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى فوجب ان لا يكون
مقبولا ويمكن ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزايد داعية خالصة
لطلب الاخرة فوجب كونه مقبولا • واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين او كان طلب الدنيا راجحا فهذا
قد اتفقوا فيه على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة • واما القسم
الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع • فهذا بنا على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف
على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف
قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث والله اعلم • ثم قال تعالى كلا نمد كلا واحد
من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال
ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العز والزينة في الدنيا لان عطانا ليس يضيق عن
احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوقون في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال
متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاه ليس محظورا اي غير ممنوع يقال
حظره يحظره حظرا وكل من حال بينك وبين شي فقد حظره عليك • ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض
فيه قولان • الاول المعنى انظر الى عطائنا المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه
الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن اخر واوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر اخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت
فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا

وقال في اخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم ثم قال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات الاخرة اكبر من تفاضلهم في درجات منافع الدنيا [illegible] في درجات
منافع الاخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الاخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الاخرة
الى الدنيا فاذا كان الانسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان تقوى رغبته في طلب فضيلة الاخرة اولى
الثاني ان المراد ان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضل
المؤمنين على الكافرين • ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا • قوله تعالى
لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد مذموما مخذولا فيه مسائل **المسئلة الاولى** في بيان وجه النظم
فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب • ومنهم من يريد
بطاعته الله وهم اهل الثواب • ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة • اولها ارادة الاخرة • وثانيها ان يعمل عملا يليق
بطلب الاخرة • وثالثها ان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الاية تلك المجملات فذكر اولا حقيقة الايمان
واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشركاء والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها اخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال
[illegible]
المسئلة الثانية قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى عام لجميع المكلفين كقوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله الها اخر وهذا
الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما
او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان **المسئلة الثالثة**
معنى الاية ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا • والذي يدل على ان المشرك مذموم مخذول وجوه • الاول ان المشرك كاذب
والكاذب يستوجب الذم والخذلان • الثاني انه ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد الاحد فعلى
هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن اشرك بالله فقد اضاف تلك النعم الى غير الله تعالى مع ان الحق ان كلها
من الله فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى يستحق الشكر باعطا تلك النعم فلما جحد كونها من الله تعالى فقد قابل تلك الاحسان
من الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله تعالى استحق
ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك
عين الخذلان • الثالث ان الكمال في الواحد والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان
فاستوجب الذم والخذلان • واعلم انه لما دل لفظ الاية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الاية ان يكون
الموحد ممدوحا منصورا والله اعلم **المسئلة الرابعة** القعود المذكور في قوله فتقعد مذموما مخذولا • وهذه
اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فان سال الرجل غيره ما ذا يصنع فلان في تلك البلدة فيقول
المجيب هو قاعد باسوء حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا • الثاني ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا
على ما فرط منه • الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها • والسعي انما يتاتى بالقيام • واما العاجز عن
تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات
وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات
والقعود كناية عن العجز والضعف **المسئلة الخامسة** قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفا جوابا
للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك • والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد
الفا متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا
ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الاية ان جعلت مع الله الها اخر قعدت مذموما مخذولا • قوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية ما هو الركن الاعظم في الايمان
اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعه وهي انواع النوع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا
عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه بحثان • الاول القضا معناه
الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشي فانه لا يقال انه قضى عليه اما اذا امره
امرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فهاهنا يقال قضى عليه ولفظ القضا في اصل اللغة يرجع الى
اتمام الشي وانقطاعه • وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الاية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت
احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك • ثم قال ولو كان على القضا ما عصى الله احد قط لان خلاف قضا الله ممتنع

المخذول

جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف

هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله . واعلم أن هذا القول بعيد جدا لأنه يفتح باب التحريف والتغيير في القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك أنه طعن عظيم في الدين . البحث الثاني قد ذكرنا أن هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام ونهاية الإنعام عبارة عن إعطاء الوجود والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدلائل أن المعطي لهذه الأشياء هو الله تعالى لا غيره وإذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه إلى آخره . قوله تعالى إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا في الآية مسائل المسألة الأولى

أنه تعالى أمر بعبادة نفسه ثم أتبعه بالأمر ببر الوالدين من وجوه . الأول أن السبب الحقيقي لوجود الإنسان هو تخليق الله تعالى وإيجاده والسبب الظاهري هو الأبوان فأمر بتعظيم السبب الحقيقي ثم أتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهري . الوجه الثاني أن الموجود إما قديم وإما محدث ويجب أن يكون معاملة الإنسان مع الإله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث بإظهار الشفقة وهو المراد من قوله عم التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وأحق الخلق بصرف الشفقة إليه هو الأبوان لكثرة إنعامهما على الإنسان فقوله وقضى ربك ألا تعبدوا إشارة إلى التعظيم لأمر الله وقوله وبالوالدين إحسانا إشارة إلى الشفقة على خلق الله . الوجه الثالث أن الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون أحد من المخلوقين منعما عليك وشكره أيضا واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لأحد من الخلائق نعمة على الإنسان مثل ما للوالدين وتقريره من وجوه . أحدها أن الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني . وثانيها أن شفقة الأبوين على الولد عظيمة وجدهما في إيصال الخير إلى الولد كالأمر الطبيعي واحترازهما عن إيصال الضرر إليه كالأمر الطبيعي ومتى كانت الدواعي إلى إيصال الخير إليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر إيصال الخير إليه فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة أكثر من كل نعمة وفضل من إنسان إلى إنسان . وثالثها أن الإنسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في إنعام الأبوين فأصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة إليه وأصناف رحمة ذلك الولد واصلة إلى الوالدين في ذلك الوقت ومن المعلوم أن الإنعام إذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما . ورابعها أن إيصال الخير إلى الغير قد يكون لداعية إيصال الخير إليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الأغراض وإيصال الخير إلى الولد ليس إلا هذا الغرض فقط فكان الإنعام فيه أتم وأكمل فثبت أنه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه . ثم أردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين إحسانا فالسبب فيه ما بينا أن أعظم النعم بعد إنعام الإله الخالق نعمة الوالدين . فإن قيل الوالدان إنما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فأي إنعام للأبوين على الولد . وحكي أن واحدا من المتسمين بالحكمة كان يضرب أباه ويقول هو الذي أدخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لأبي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك قال اكتبوا عليه هذا جناه أبي علي وما جنيت على أحد وقال في ترك التزوج والولد شعر

وتركت أولادي وهم في نعمة . العدم التي سبقت نعيم العاجل
ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة . ترمي بهم في موبقات الآجل

وقيل للإسكندر أستاذك أعظم منة عليك أم والدك فقال الأستاذ أعظم منة لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي فأوقعني في نور العلم . وأما الوالد فإنه طلب تحصيل لذة الوقاع فأخرجني إلى آفات عالم الكون والفساد . ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الآباء من علمك . والجواب هب أنهما في أول الأمر طلبا لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بإيصال الخيرات وفي دفع الآفات من أول دخوله في الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أليس أنه أعظم من جميع ما يتخيل من جميع الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات والله أعلم . المسألة الثانية قوله وبالوالدين إحسانا قال أهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك ألا تعبدوا إلا الله وأحسنوا بالوالدين إحسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز أن يتعلق الباء في بالوالدين بالإحسان لأن المصدر لا يتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على أن المصدر لا يجوز أن يتقدم عليه

صلته

صلته قال الواحدي في البسيط الباء في وبالوالدين من صلة الإحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لأن المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك . المسألة الثالثة قال القفال لفظ الإحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف إلى أخرى وكذلك الإساءة يقال أحسنت به وأسأت به وإليه قال الله تعالى وقد أحسن بي وقال القائل شعر

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة . لدينا ولا مقلية إن تقلت

واعلم أن لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الإحسان إلى الوالدين . أحدها أنه تعالى قال في الآية المتقدمة ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ثم إنه تعالى أردفه بهذه الآية المشتملة على الأعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها بر الوالدين وذلك يدل على أن هذه الطاعة من أصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة . وثانيها أنه تعالى بدأ بذكر الأمر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة . وثالثها أنه تعالى لم يقل وإحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين إحسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام بهما . ورابعها أنه قال إحسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا عظيما كاملا وذلك لأنه لما كان إحسانهما إليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون إحسانك إليهما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة لأن إنعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الأمثال المشهورة أن البادي بالبر لا يكافى . ثم قال تعالى إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وفيه مسائل المسألة الأولى لفظ إما لفظة مركبة من لفظتين إن وما . أما كلمة إن فهي للشرط . وأما كلمة ما فهي أيضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيد في معنى الاشتراط إلا أن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد لأن الفعل يبنى مع نون التأكيد . وأقول لقائل أن يقول إن نون التأكيد إنما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه إلا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لأن قول القائل الشيء إما كذا وإما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة إما وبين نون التأكيد وجوابه أن المراد أن هذا الحكم المتقرر المتأكد إما أن يقع وإما أن لا يقع والله أعلم . المسألة الثانية قرأ الأكثرون إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله أحدهما وقوله أو كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد وعمرو . ولو أسند قوله يبلغن إلى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال رجل وقال رجلان وقال الرجال وقرأ حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله أحدهما بدل من ألف الضمير الراجع إلى الوالدين وكلاهما عطف على أحدهما فاعلا أو بدلا فإن قيل لو قيل إما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم أنه بدل . قلنا لأنه معطوف على ما لا يصح أن يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب أن يكون مثله في كونه بدلا . فإن قيل لم لا يجوز أن يقال قوله أحدهما بدل وقوله أو كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للمؤكد على البدل . قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الأصل والله أعلم . المسألة الثالثة قال أبو الهيثم الرازي وأبو الفتح الموصلي وأبو علي الجرجاني كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون إلا مضافة . والدليل عليه أنها لو كانت تثنية لوجب أن يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر اللام كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل وطرفي النهار ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنها ليست بتثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما أن لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فإذا أخبرت عن لفظه أخبرت عنه كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا فكذلك إذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا أخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها ولم يقل آتتا والله أعلم . المسألة الرابعة قوله يبلغان عندك الكبر أحدهما أو كلاهما معناه أنهما يبلغان إلى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في أول العمر واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الإنسان في حق الوالدين خمسة أشياء . النوع الأول قوله فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وفيه مسائل المسألة الأولى قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة أفي بالياء قال الأخفش كأنه أضاف هذا القول إلى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الأنباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج إف بكسر الألف وفتح الفاء وأفه بضم الألف وإدخال الهاء وأف بضم الألف وتسكين الفاء . المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين والباقون بكسر الفاء والتنوين . ومنهم من قرأ بكسر الفاء من غير تنوين فكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الأنبياء أف لكم وفي الأحقاف

الاهتمام

العطف يقتضي المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا

افّ لكما وانوك البحث المشكل هاهنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات فى هذه اللفظة فما السبب فى انهم
نقلوا اكثر تلك اللغات فى قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها **المسئلة الثالثة** ذكروا فى
تفسير هذه اللفظة وجوها ۰ الاول قال الفراء تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها معناه يقول
افّ افّ ۰ الثانى قال الاصمعى الاف وسخ الاذن والتف وسخ الظفر يقال ذلك عند استقذار الشىء ثم كثر حتى استعملوه
عند كل ما يتأذون به ۰ الثالث قال بعضهم ان معناه قلة وهو ماخوذ من الافف وهو الشىء القليل وتف اتباع له
كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث ۰ الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابى الاف الضجر ۰ الخامس قال القتبى اصل هذه
الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف
ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم قال الزجاج ان معناه النتن وهذا قول مجاهد
لانه قال معنى قوله ولا تقل لهما اف اى لا تتقذرهما كما انهما لم يتقذراك حين كنت تخرى وتبول ۰ وفى رواية
اخرى عن مجاهد انه اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف **المسئلة الرابعة** قول القائل لا تقل
لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون فى ان دلالة هذا اللفظ
على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومية بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية
لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا انه لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى والايحاش وجرى هذا مجرى
قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فى انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا ۰ والقول الثانى ان هذا اللفظ
انما يدل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب القياس الجلى وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة
اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المنصوص على حكمها فهذا على ثلاثة اقسام ۰ احدها ان يكون
ثبوت ذلك الحكم فى محل السكوت اولى من ثبوته فى محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التأفيف
وثانيها ان يكون الحكم فى محل السكوت مساويا للحكم فى محل الذكر وهذا هو الذى تسميه الاصوليون القياس فى معنى
الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عم من اعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقى فان الحكم فى الامة والعبد متساويان
وثالثها ان يكون الحكم فى محل السكوت اخفى من الحكم فى محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من
التأفيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى ۰ والدليل
عليه ان التأفيف غير الضرب ۰ فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب ۰ وايضا المنع من التأفيف لا يستلزم
المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك ان تستخف به او تشافهه
بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا فى الجملة علمنا ان المنع من التأفيف مغاير للمنع من الضرب
وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب عقلا فى الجملة الا انا علمنا فى هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة
فى تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التأفيف
على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى والله اعلم ۰ النوع الثانى من الاشياء التى كلف الله تعالى العباد
بها فى حق الابوين قوله ولا تنهرهما ۰ يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر
فان قيل المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من التأفيف كان المنع من الانتهار
بعده عبثا اما لو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار ثم اتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا لانه لا يلزم من المنع
من الانتهار المنع من التأفيف فما السبب فى رعاية هذا الترتيب ۰ قلنا المراد من قوله ولا تقل لهما اف المنع من اظهار
الضجر بالقليل او الكثير ۰ والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة فى القول على سبيل الرد عليه والتكذيب
له ۰ النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما ۰ واعلم انه تعالى لما منع الانسان بالاية المتقدمة عن ذكر
القول المؤذى الموحش والنهى عن القول المؤذى لا يكون امرا بالقول الطيب لا جرم اردفه بان امره بالقول
الحسن والكلام الطيب فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بامارات
التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه يا اباه ۰ وسئل سعيد بن المسيب
عن القول الكريم فقال هو قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطا انه قال هو ان تتكلم معه بشرط ان لا ترفع
اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافيان القول الكريم ۰ فان قيل ان ابرهيم عليه
السلام كان اعظم الناس حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه آزر على قراءة من قرأ واذ قال ابرهيم لابيه آزر بالضم
انى اريك وقومك فى ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ونسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع
الايذاء ۰ قلنا ان قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله تعالى متقدم

السادس

على حق

على حق الابوين فاقدام ابرهيم عليه السلام على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الابوين ۰ النوع
الرابع قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود منه المبالغة فى التواضع وذكر القفال فى تقريره
وجهين ۰ الاول ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه ۰ فلهذا السبب صار خفض الجناح
كناية عن حسن التربية فكانه قيل للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك ۰ والثانى
ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه واذا اراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه
فخفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه ۰ فان قيل كيف اضاف الجناح الى الذل والذل لا جناح له
قلنا فيه وجهان ۰ الاول انه اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود وكما ان المراد هناك حاتم
الجواد فكذلك هاهنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل والذلول الثانى ان مدار الاستعارة على الخيال
فهاهنا تخيل للذل جناحا واثبت لذلك الجناح تكميلا لهذه الاستعارة كما قال لبيد ۰ اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها فى يد الشمال فكذا هاهنا ۰ وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب
فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما ۰ والنوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا
وفيه مباحث ۰ الاول قال القفال انه تعالى لم يقتصر فى تعليم البر بالوالدين على تعليم الاقوال بل اضاف اليه تعليم الاقوال
وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات فى الدين والدنيا ثم يقول كما ربيانى صغيرا
يعنى رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الى فى تربيتهما اياى والتربية هى التنمية وهى من قولهم ربا الشىء اذا
انتفخ ومنه قوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ۰ البحث الثانى اختلف المفسرون فى هذه الاية على ثلاثة اقوال
الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغى للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين
ولا يقول رب ارحمهما ۰ والقول الثانى ان هذه الاية غير منسوخة ولكنها فى حق المشركين وهذا اولى من القول الاول
لان التخصيص اولى من النسخ ۰ والقول الثالث انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو لهما بالهداية
والارشاد وان يطلب لهما الرحمة بعد حصول الايمان ۰ البحث الثالث ظاهر الامر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما امر
وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفى فى العمل بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة ۰ سئل سفيان كم يدعو الانسان
لوالديه فى اليوم مرة او فى الشهر او فى السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما فى آخر التشهدات كما ان الله تعالى قال
يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزى من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وكما ان الله تعالى قال واذكروا الله
فى ايام معدودات فهم يكررون فى ادبار الصلوات ۰ ثم قال تعالى ربكم اعلم بما فى نفوسكم ان تكونوا صالحين ۰ والمعنى
انا قد امرناكم فى هذه الاية باخلاص العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه فى انفسكم
من الاخلاص فى الطاعة وعدم الاخلاص فيها فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما فى نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم
لان علوم البشر يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل واما علم الله فمنزه عن كل هذه الاحوال واذا كان
الامر كذلك كان عالما بكل ما فى قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ۰ ثم قال تعالى ان تكونوا صالحين اى ان كنتم
برآء عن جهات الفساد فى احوال قلوبكم كنتم اوابين اى رجاعين الى الله منقطعين اليه فى كل الاعمال وفى كل الله وحكمه فى
الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم ۰ والاواب هو الذى من عادته وديدنه الرجوع الى امر الله والالتجاء الى فضله
ولا يلتجئ الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون انه يشفع لهم ولفظ الاواب على
وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب والمقصود من هذه الاية ان الاية لما دلت على
وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ۰ ثم ان الولد قد يظهر منه مبادرة ومخالفة بتعظيمهما فقال ربكم اعلم بما فى
نفوسكم يعنى انه تعالى عالم باحوال قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة
البشرية كانت فى محل الغفران والله اعلم ۰ قوله تعالى **وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل
ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا واما تعرضن عنهم
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا** اعلم ان هذا هو النوع الرابع من اعمال البر والطاعة المذكورة
فى هذه الايات ۰ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله وآت خطاب مع من فيه قولان ۰ الاول انه خطاب مع
الرسول صلى الله عليه وسلم فامره الله ان يؤتى اقاربه الحقوق التى وجبت لهم فى الفىء والغنيمة واوجب عليه ايضا
اخراج حق المساكين وابناء السبيل ايضا من هذين المالين ۰ والقول الثانى انه خطاب للكل والدليل عليه انه
معطوف على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ۰ والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل
ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل ۰ واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى

فاعلموا ان الله تعالى مطلع على ما فى نفوسكم

٤٥١

حقه مجمل وليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وعند الشافعي انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم
يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة • واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة والزيارة
وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء • اما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة
في تفسير آية الزكاة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل ما يكفيه في زاده
وراحلته الى ان يبلغ مقصده • ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه
في السرف قال عثمان بن الاسود كنا نطوف المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى ابي قبيس وقال
لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين
وانفق بعضهم نفقة في خير فاكثر • فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير • وعن عبد الله بن عمر
قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف يا سعد فقال او في الوضوء
سرف قال ولو كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون
الملازم للشيء اخاه فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الاعمال • وقيل قوله
اخوان الشياطين اي قرناؤهم في الدنيا والآخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة الشيطان فقال وكان
الشيطان لربه كفورا ومعنى كون الشيطان كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال
للناس وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى والمقصود
ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور بربه فيلزم
كون المبذر ايضا كفورا بربه وقال بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا
يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم
ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح اعمالهم
في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى
والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء
رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر والقلة فقل لهم لان فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه
فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم المسبب على السبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى
ان عند حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر
لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال او تقول لهم الله يسهل • وفي تفسير القول الميسور وجوه • الاول
القول الميسور هو الرد بالطريق الاحسن • والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له
القول اي لينته له • والثالث قال بعضهم القول الميسور مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها
اذى قالوا والميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف والله اعلم • قوله تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما امر بالانفاق في الآية المتقدمة
علمه في هذه الآية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباد المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان
فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فها هنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف
فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة
الرحم وسبيل الخيرات • والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها
كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان الحكماء
ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط
فالبخل افراط في الامساك • والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والخلق المعتدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا • اما تفسير تقعد فقد سبق في الآية المتقدمة
واما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد
في الضر والمحنة • واما كونه محسورا فقال الفراء تقول العرب للبعير هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت

الدابة

الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير والحسير جمعه حسرى مثل
قتيل وقتلى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع
مطيته لان ذلك المقدار [illegible] كانه مطية للانسان [illegible] الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك الانسان اذا انفق
الا ان المقدار الذي يحتاج اليه [illegible] بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله
والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر والمقصود [illegible] رسوله صلى الله عليه وسلم [illegible] والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم
باصلاح مهماته [illegible] الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض
والقدر في اللغة التضييق [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن
نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات • وفي الآية
مسائل المسألة الاولى في تقرير النظم وجوه • الاول انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه المتكفل بارزاق العباد
حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق [illegible]
[illegible] كيفية البر بالوالدين [illegible] كيفية البر بالاولاد ولهذا قال بعضهم
ان الذين يسمون بالابرار [illegible] الآباء والابناء وكما وجب بر الآباء مكافاة على ما صدر منهم من انواع
البر فكذلك وجب بر الاولاد [illegible] الوجه الثالث ان امتناع الاولاد
من البر بالآباء يوجب خراب العالم لان الآباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد وقلة تربية الاولاد توجب
انقطاع النسل فالعالم من الوجه الذي قررناه تبين ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الآباء والاولاد من الجانبين
الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم
فالاول ضد التعظيم لامر الله • والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان والله اعلم • الوجه الخامس ان قرابة
الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح
وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة
المسألة الثانية العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على
النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر كفوها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك عار
شديد فقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام للذكور والاناث • والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه
ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الاناث • واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله
في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضا في العاجزين من البنين • ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد الله
تعالى كما انه تعالى فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء • المسألة الثالثة الجمهور قرؤوا ان
قتلهم كان خطأ كبيرا اي اثما كبيرا • يقال خطئ يخطأ خطأ مثل اثم يأثم اثما قال تعالى انا كنا خاطئين اي آثمين • وقرأ ابن عامر
خطأ بالفتح يقال اخطأ يخطئ اخطاء وخطأ اذا اتى ما لا ينبغي من غير قصد ويكون الخطأ اسما للمصدر والمعنى على هذه القراءة
ان قتلهم ليس بصواب • قال القفال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس
قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة التي
تقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهي عن اشياء اولها انه تعالى
نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا اكد من ان يقول له لا تفعله • ثم
علل هذا النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا • واعلم ان الناس قد اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشيء او نهى عن شيء فهل
يجب ان يقال انه تعالى امر بذلك الشيء او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه
الامر كذلك • وقال المنكرون لتحسين العقل وتقبيحه ليس الامر كذلك • احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه
على صحة قولهم بهذه الآية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة
عن كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال فوجب ان يكون كونه فاحشة وصفا حاصلا له باعتبار كونه
زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في انفسها ويدل ايضا على ان نهي الله تعالى عنها معلل بوقوعها

العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب

في نفسها على هذا الوجوه وهذا الاسند الاقرب والاولى انه لا يكون الشيء في نفسه مصلحة او مفسدة امرا ثابتا له
لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة والضرب المؤلم كونه كذلك امرا ثابتا بالعقل لا بالشرع • واذا ثبت هذا
فنقول تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا منتهى الكلام الظاهري وتحته مشكلات
هائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها • اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد
اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر
في تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم • وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي
لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المراة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك
يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المراة الواحدة على الزنا
وثالثها ان المراة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا تحصل الالفة
والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المراة اذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع اكثر الخلق • ورابعها
انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامراة فكل رجل يمكنه التوثب على كل امراة شاءت واراد
وحينئذ لا يبقى فرق بين نوع الانسان وبين سائر البهائم في هذا الباب • وخامسها انه ليس المقصود من المراة مجرد
قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وان تكون
ربة البيت وحافظة للدار وان تكون قائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة
على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية
وسادسها ان الوطء يوجب الذل الشديد • والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء
يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات
التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر
ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم لما يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك واذا ثبت هذا
فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للمعقول فاقتصار المراة الواحدة على الرجل سعي في تقليل
ذلك العمل وايضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة في النكاح • اما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح
ولم يصر مجبورا بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول تقضي على الزنا بالقبح
فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا في اية اخرى وساء سبيلا
اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجب لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب
على الفروج وهو ايضا يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب
عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه • واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا
انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث • وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره
على المراة من غير ان يصير مجبورا بشيء من المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة اوجه والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة على وجهين
من تلك الوجوه الستة والله اعلم بمراده • قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا
هذا هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر
بعد الكفر بالله القتل فما السبب في ان الله تعالى بدأ اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا
ان فتح الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود • والقتل عبارة عن ابطال الانسان بعد دخوله في الوجود ودخوله في الوجود مقدم
على ابطاله واعدامه بعد وجوده • فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا اولا • ثم ذكر القتل ثانيا المسئلة الثانية
اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت بسبب عارضي فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله
عن القتل مطلقا بناء على حكم الاصل • ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية
فقال تعالى الا بالحق فيفتقر ههنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه • الاول ان القتل
ضرر والاصل في المضار الحرمة لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا ضرار
الثاني قوله عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب • الثالث ان الادمي خلق للاشتغال بالعبادة
لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لقوله عم حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال
بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل • الرابع ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا • الخامس انه

اذا تعارض

اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم
والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال • السادس انا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا
عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نعرف شيئا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان اصل الانسانية يقتضي
حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت الا باسباب
عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو التحريم فقال ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد • ثم استثنى عنه الاسباب
العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق • ثم ههنا طريقان • الاول ان مجرد قوله الا بالحق مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك
الحق ما هو وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في استيفاء القصاص واذا
ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الاية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القتل
وعلى هذا التقدير فتكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد فوجب ان تبقى الحرمة فيما سوى هذه
الصورة الواحدة • والطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث • كفر بعد ايمان • وزنا بعد احصان • وقتل نفس بغير حق • واعلم ان هذا
الخبر من باب الاحاد • فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الاية
صريحة في انه لا يحل القتل الا بهذا السبب الواحد فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الاية ويصير ذلك فرعا لقولنا
انه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد • واما ان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس
تفسيرا لقوله الا بالحق فحينئذ يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة
جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فليكن هذه الدقيقة معلومة والله اعلم المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية
انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين اخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد
الاحصان ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض
فسادا ان يقتلوا او يصلبوا ودلت اية اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الاخر وقال واقتلوهم حيث وجدتموهم • والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء اخرى فمنها ان تارك
الصلاة هل يقتل ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل • وثانيها ان فعل اللواط هل يوجب القتل
فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب • وخامسها ان الامتناع من اداء الزكاة هل يوجب القتل ام لا اختلفوا
فيه في زمان ابي بكر • وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند اكثر الفقهاء لا يوجب وعند قوم يوجب • حجة
القائلين بانه لا يجوز القتل في هذه الصور هو ان الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل
المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد ذكر بالدلائل الكثيرة الموجبة
لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا
من باب الاحاد او يكون قياسا • اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف • واما النص من باب الاحاد
فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل
القوي القاهر ان الاصل في الدماء الحرمة الا في الصور المعدودة والله اعلم المسئلة الرابعة قوله تعالى
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ففيه بحثان • الاول ان هذه الاية تدل على انه اثبت لولي الدم سلطانا
فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيما ذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه • ثم ههنا طريقان • الطريق
الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء القتل وهذا ضعيف
لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف الظالم في ذلك القتل لان ذلك
المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه • والثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية
والخبر • اما الاية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له
من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف
مخيرا بين القصاص وبين الدية • واما الخبر فهو قوله عليه الصلاة والسلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا
وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص
ان شاء • وسلطنة استيفاء الدية ان شاء فقال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى ان لا يقدم على استيفاء القتل
وان يكتفي باخذ الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظة في تحمل على الباء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل

• وثالثها ان الحر اذا قتل [illegible] فعند الشافعي لا يقتل وعند ابي حنيفة يقتل • ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب صح

ان الاية تدل على انه اثبت لولي الدم سلطانا

ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفا بالدية كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى • البحث الثاني ان قوله ومن قتل
مظلوما ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي
قدس الله روحه على ان المسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا حكم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض فلو
كان كفر اليهودي والنصراني شيا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في بعض الناس بمقتضى هذه الاية فلما لم يصر
مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة • فهذا التثليث الذي
قال به هولاء اما ان يكون سلبيا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن
جعله سببا للكفر واما ان يكون سلبيا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك ان القايل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك
وانما قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى فاقتلوا المشركين فمقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة
فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا • واما الحر اذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الاية اخص
من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا • والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الاية لا يجوز التمسك
بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل المسلم بالذمي ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد
والله اعلم • اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه مباحث • البحث الاول انه المراد هو ان يقتل القاتل وغير
القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فاوليا ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة
الدنية فنهى الله تعالى عنه • وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثاني هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية
كانوا يقصدون اشراف قبايل القاتل • ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل • والثالث هو ان لا يكتفي
بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها
اسرافا • البحث الثاني قرا الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان • الاول التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في
القتل • الثاني انه خطاب مع القاتل الظالم ابتدا اي فلا ينبغي ان يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على
ذلك القتل الظلم • وقرا حمزة والكسائي فلا تسرف بالتا على الخطاب • وهذه القراة تحتمل وجهين • احدهما
ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك الاسراف هو اقدامه على ذلك القتل
الذي هو ظلم محض • والمعنى لا تفعل فانك ان قتلته مظلوما استوفي القصاص منك والاخر ان يكون الخطاب
للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي اكتف باستيفا القصاص ولا تطلب الزيادة • واما قوله
انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه • الاول كانه قيل للظالم المبتدي بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك
فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والاخرة • اما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله • واما في الاخرة فبكثرة الثواب
له وكثرة العقاب لقاتله • والقول الثاني ان هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا
القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة • والقول الثالث ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان يكتفي
باستيفا القصاص وان لا يطلب الزيادة • واعلم ان على القول الاول والثاني ظهر ان المقتول وولي دمه يكون
منصورا من عند الله تعا • وعن ابن عباس انه قال قلت لعلي بن ابي طالب عم وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان
لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقال الحسن والله ما نصر معاوية على علي عم
الا بقول الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والله اعلم • قوله تعا ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشيا التي نهى الله عنها في هذه الايات
واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع
النسل وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود • واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في
الوجود فثبت ان النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعا ذلك اتبعه
بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشيا بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم
لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله • فلهذا السبب خصهم الله تعا بالنهي عن اتلاف
اموالهم فقال • ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ونظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان
يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف • وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجوه

الاول

الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره • الثاني المراد هو ان ياكل معه اذا احتاج اليه روى مجاهد عن ابن عباس قال
اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شي عليه • واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم
الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في اية اخرى وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام
بمصالح ماله وعند ذلك تزول الولاية عنه وذلك حد البلوغ فاما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية
عنه والله اعلم وبلوغ العقل هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله اعلم • قوله تعا واوفوا بالعهد
ان العهد كان مسئولا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا
اعلم انه تعالى امر بخمسة اشيا اولا • ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشيا وهو عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان
مال اليتيم الا بالاحسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة • فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد يقدم
لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله واوفوا بالعهد نظير لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فدخل في قوله
اوفوا بالعقود كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل
القول فيه ان مقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفا بمقتضى ذلك العقد والعهد
الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفا به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي
بها ويوكد هذا النص ساير الايات الدالة على الوفا بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا
وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون • وقوله واحل الله البيع وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله عم لا يحل مال امرء مسلم الا عن
طيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شيتم يدا بيد وقوله من اشترى شيا لم يره فهو بالخيار اذا راه
فجميع هذه الايات والاخبار دالة على ان الاصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا
ثبت هذا فنقول • ان وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص
على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق تصير ابواب
المعاملات على طولها واطنابها مضبوطا معلوما بهذه الواحدة • ويكون المكلف امن القلب مطمين النفس في
العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان وصارت الشريعة مضبوطة معلومة • ثم
قال تعالى ان العهد كان مسئولا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسال القرية • وثانيها
ان العهد كان مسئولا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به • وثالثها ان يكون هذا تخييلا كانه يقال
للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموودة باي ذنب قتلت وكقوله اانت قلت للناس اتخذوني
الاية فالمخاطبة لعيسى عم والانكار على غيره • النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله واوفوا الكيل
اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا
على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون • النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله
وزنوا بالقسطاس المستقيم فالاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الاية في اتمام الوزن • ونظيره قوله واقيموا
الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين • واعلم
ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز
منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس يحتاجون الى المعاوضات والبيع والشرا وقد يكون الانسان غافلا
لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقا الاموال على الملاك ومنعا
من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير • والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا
اشتهر في السنة العامة انه القبان • وقيل انه بلسان الروم او السرياني والاصح انه لغة العرب وهو
ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل
الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراة حمزة والكسائي وحفص عن
عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير اي الايفا بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث
ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة • واحسن تاويلا والتاويل
ما يوول اليه الامر كما قال في موضع اخر خير مردا خير عقبا خير املا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن
العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له

توجب على العاقل الاحتراز منه

الاستغناء وكم رأينا من الفقراء ما اشتهر واعتماد الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم في المدة القليلة • واما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا في الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء • اولها ولا تقف ما ليس لك • قوله تقف ماخوذ من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على الانساب باحوال • وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي ولا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه • الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون • وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين • وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية وقال هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن • والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك • والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجو ويبالغون فيه • والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم • والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال • واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد والله اعلم

المسئلة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه • الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة • احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز • وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن وهو جائز • وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز • ورابعها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن جائز • وخامسها كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم • وبناء الحكم عليه جائز • وسادسها قال تعالى فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم • وسابعها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون • ثم يبنى على هذا الظن احكاما كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما • وثامنها جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة • وبناء الامر على تلك الظنون جائز • وتاسعها قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر فثبت ان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن • والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار • ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فههنا الله تعالى سمى الظن علما • والجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في طريق الحكم • فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول • فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم عام دخله التخصيص في الصور المذكورة فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصورة حجة • ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشر وبين محل النزاع ان هذه الصور العشر مشتركة في ان تلك الاحكام احكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في الشهادة في طلب القبلة وفي سائر

الصور

الصور والتنصيص على وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له وذلك متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن • اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي اقسام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان القائلين الذين تخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشر التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق اما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار معلوم • والجواب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية • والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان حجة امرا عقليا محضا لامتنع ذلك • والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس معلوم لا مظنون • فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه ان يقال التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الآية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الآية غير جائز • فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه وكان متناقضا فسقط الاستدلال به والله اعلم وللمجيب ان يجيب فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله اعلم

المسئلة الثالثة قوله ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فيه بحثان • الاول ان العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول اما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر عنه • واما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد • البحث الثاني ظاهر الآية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه • الاول ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسئول لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسأل القرية والمراد اهلها ولم عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه • والوجه الثاني ان تقدير الآية ان اولئك الاقوام كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفؤاد • فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا في الطاعة او في المعصية وكذلك القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب • والوجه الثالث انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فلذلك لا يبعد ان يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها

قوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل

المسئلة الاولى المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح • والمراد من الآية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمن واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال ايضا فيها ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور

المسئلة الثانية قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر احسن ههنا واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا • والمراد من الخرق ههنا نقب الارض • ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر • الثاني المراد منه ان تحتك

المعالجات

لا يبعد ان نخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الاعضاء

الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجمادات وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل القوي المقتدر ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ❊ وفيه مسائل

المسئلة الاولى الاكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة ❊ وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة منصوبة ❊ اما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين ❊ الاول قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز ❊ اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان من تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله استقام الكلام ❊ والوجه الثاني انا لو حملنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب ان يقال مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها ❊ اما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى ان سيئ تلك الاقسام يكون مكروها وحينئذ يستقيم الكلام ❊ اما قراءة نافع وابن كثير ففيها وجوه ❊ الاول ان الكلام عند قوله ذلك خير واحسن تاويلا ثم ابتدأ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال كل ذلك كان سيئة ❊ والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها ❊ والثاني ان المراد بقوله كل ذلك اي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم ❊ واما قوله مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها ❊ الاول التقدير كل ذلك كان ذنبا سيئة وكان مكروها ❊ الثاني قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرأ سيئا ومن قرأ سيئة الا ترى انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث ❊ الثالث فيه تقديم وتاخير والتقدير كل ذلك كان سيئة مكروها عند ربك ❊ الرابع انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر

المسئلة الثانية قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله والمكروه لا يكون مرادا لله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعا وجب ان لا تكون مخلوقة له لانها لو كانت مخلوقة له لكانت مرادة له ❊ لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب عن الاول انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا باس بالتكرير لاجل التاكيد والله اعلم

المسئلة الثالثة قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى كما انه موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه كارها وقال اصحابنا الكراهية في حقه تعالى محمولة اما على النهي او على العدم والله اعلم ❊ قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما اعلم انه تعالى جمع في هذه الاية خمسة وعشرين نوعا من التكاليف ❊ فاولها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة ❊ وقوله وبالوالدين احسانا وهو الرابع ❊ ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ❊ ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر ثم قال واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ❊ ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الاية وهو الخامس عشر ❊ ثم قال ولا تقتلوا اولادكم وهو السادس عشر ❊ ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله وهو السابع عشر ❊ ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو الثامن عشر ❊ ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ❊ ثم قال واوفوا بالعهد وهو العشرون ❊ ثم قال واوفوا الكيل اذا كلتم وهو الحادي والعشرون ❊ ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ❊ ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ❊ ثم قال ولا تمش في الارض مرحا وهو الرابع والعشرون ❊ ثم قال تعالى ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواهي جمعها الله تعالى في هذه الايات وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا ❊ وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا اذا عرفت هذا فنقول ها هنا فوائد ❊ الفائدة الاولى قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه ❊ احدها ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع

الطاعات ❊ والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم ❊ وثانيها ان الاحكام المذكورة في هذه الايات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل لا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان هذه الاشياء المذكورة في هذه الايات كانت في الواح موسى عليه السلام وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة ❊ الفائدة الثانية من فوائد هذه الاية انه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان اول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد تنبيها على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ❊ ثم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الشرك يوجب ان يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الاية الاخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والالقاء في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول اما الفرق بين المذموم وبين الملوم فهو ان كونه مذموما معناه ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما ❊ واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت ❊ واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا والله اعلم بمراده ❊ واما قوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد قول من اثبت لله شريكا ونظيرا نبه في هذه الاية على فساد قول من يثبت له الولد وعلى كمال جهل هذا الفريق وهو انهم اعتقدوا ان الولد قسمان فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم واثبتوا البنات لله مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى ألكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى وقوله افاصفاكم ربكم بالبنين يقال اصفاه بالشيء اذا آثره به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم ربكم افخصكم وقال المفضل اخلصكم وقال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ❊ ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا العظم ان اثبات الولد لله تعالى يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ❊ والثاني ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين لله وهذا ايضا جهل عظيم ❊ قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا في هذا القرآن اي بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه احدها ولقد صرفنا في هذا القرآن ضروبا من كل مثل وثانيها ان تكون لفظة في زائدة كقوله واصلح لي في ذريتي اي اصلح لي ذريتي والمعنى ولقد صرفنا هذا القرآن وثالثها ولقد صرفنا القول في هذا القرآن ❊ وقوله ليذكروا قرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف والباقون ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما والمعنى ليتذكروا وفي سورة الفرقان مثله ❊ فمن قرأ بالتشديد فالمراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ❊ والثاني ان المراد منه الذكر باللسان ❊ ثم قال وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا

اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة

التبيين

يدل على انه تعالى انما انزل هذا القرآن وانما اكثر فيه من ذكر الدلايل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سوا امنوا او كفروا والله اعلم
ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الاصم شبههم بالدواب النافرة اى ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا انه تعالى عالم بان تصريف القرآن لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلانى يصير سببا للعسر والتعذر والنبوة عنه فانما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما اخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم والله اعلم • اما قوله تعالى قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** فى تفسيره وجهان • الاول ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا هى انا لو فرضنا وجود الهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه فى سورة الانبيا فى تفسير قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فلا فايدة فى الاعادة والوجه الثانى ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا قربة الى الله تعالى وسبيلا اليه ولطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات الشريفة والاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء فى هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقرا حمزة والكسائى كلها بالياء • وقرا نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم فى الاول بالتاء على الخطاب • وفى الثانى والثالث بالياء على الحكاية • ثم قال تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به • ثم قال وتعالى فالمراد من هذا التعالى الارتفاع وهو من العلو وظاهر ان المراد من هذا التعالى ليس هو التعالى فى المكان والجهة لان التعالى عن الشريك والنظير والنقايص والافات لا يمكن تفسيره بالتعالى بالمكان والجهة فعلمنا ان لفظ التعالى فى حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة **المسئلة الثانية** جعل العلو مصدر التعالى فقال تعالى علوا كبيرا وكان يجب ان يقال تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا • فان قيل ما الفايدة فى وصف ذلك العلو بالكبير • قلنا لان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت فى القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغنى والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير • ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن • وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان الحى المكلف يسبح لله بوجهين • احدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله • والثانى بدلالة احواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته • فاما الذى لا يكون مكلفا مثل البهايم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهى انما تسبح الله تعالى بالطريق الثانى لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك والنطق وكل ذلك فى الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح فى حقها الا بالطريق الثانى واعلم انا لو جوزنا فى الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا جاز فى الجماد ان يكون عالما بذات الله وصفاته ويسبحه مع انها ليست باحيا فحينئذ لا يلزم من كون الشئ عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم بالضرورة ان من ليس بحى لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذى طبق العلما المحققون عليه ومن الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلايل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضى ان تسبيح هذه الاشيا غير معلومة لنا ودلالتها على وجود قدرة الله تعالى وحكمته معلومة لنا فوجب ان يكون التسبيح المذكور فى هذه الاية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته والجواب من وجوه • الاول انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزا التى لا تتجزا وكل واحد من تلك الاجزا دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزا التى لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرايحة والحيز

والجهة

والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجايزات فلا يحصل ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من اجزا تلك التفاحة دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القايمة بذلك الجزء الواحد فهو ايضا دليل تام على وجود الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزا غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثانى هو ان الكفار وان كانوا يقرون بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون فى انواع الدلايل • ولهذا المعنى قال تعالى وكاين من اية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلايل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذلك ومما يدل على ان الامر كما ذكرناه قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وذكر الحليم الغفور ههنا يدل على ان كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته • ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلايل • اما لو حملنا هذا التسبيح على ان هذه الجمادات تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لايقا بهذا الموضع فهذا وجه فى نصرة القول الذى اخترناه • واعلم ان القايلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا اخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون بان الجمادات تسبح الله فاذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح وقالوا ايضا ان غصن الشجرة اذا كسر لم يسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك فعلم ان هذه كلمات ضعيفة والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على ان التسبيح المضاف الى جماد الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز • واما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذا حقيقة فيلزم ان يكون قوله يسبح لفظا واحدا قد استعمل فى الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله فى اصول الفقه • فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازى فى حق الجمادات وفى حق العقلا لئلا يلزم ذلك المحذور والله اعلم • قوله تعالى واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك فى القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه تعالى لما تكلم فى الاية المتقدمة فى المسايل الالهية تكلم فى هذه الاية فيما يتعلق بتقرير النبوة • وفى الاية مسايل **المسئلة الاولى** فى قوله واذا قرات القران قولان • الاول ان هذه الاية نزلت فى قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا القران على الناس • روى انه عليه السلام كان كلما قرا القران قام عن يمينه رجلان وعن يساره اخران من ولد قصى يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار • وعن اسما انه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه ابو بكر اذ اقبلت امراة ابى لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى تقول مذمما ابينا • ودينه قلينا • وامره عصينا • فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشاها عليك فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية فجات فما رات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان قريشا قد علمت انى ابنة سيدها وان صاحبك هجانى فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك • وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبى صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادرى ما يقول محمد غير انى ارى شفتيه تتحرك بشئ وقال ابو سفيان انى لارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو مجنون وقال ابو لهب هو كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية • وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القران قرا قبلها ثلاث ايات وهى قوله فى سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه • وفى النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم • وفى حم الجاثية افرايت من اتخذ الهه هواه الى اخر الاية فكان الله تعالى يحجبه

اعلم ان الحى المكلف يسبح لله بوجهين
والاطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز
هذا البيت

بركات هذه الآية عن عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا
مستورا وفيه سوال وهو انه كان يجب ان يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك الحجاب حجاب
يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه
احد فكان مستورا من هذا الوجه واحتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم انه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي
حاضرا مع انه لا يراه ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى خلق في عينيه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الآية قالوا ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم ما كانوا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل
انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم وكان
ذلك المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه والوجه الثاني في الجواب انه كما يجوز ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو
لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد ان يقال مستور ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب اي ذو رطوبة ولا
يقال رطبته ويقال مكان مهول اي فيه هول ولا يقال هلت المكان اي جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوج
اي ذات غنج ولا يقال غنجتها والوجه الثالث في الجواب قال الاخفش المستور هاهنا بمعنى الساتر
قال الفاعل قد يجي بلفظ المفعول كما يقال انك لمشووم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شامهم
ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم يطعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول والقول
الثاني ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والطبع والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القرآن ومحاسنه
وفوائده فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا استدلال اصحابنا بها وذكرنا
سوالات المعتزلة ولا باس باعادة بعضها وقال الاصحاب دلت هذه الآية على انه تعالى جعل قلوبهم في الاكنة والاكنة
جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وجعل في آذانهم وقرا ومعلوم
انهم كانوا عقلا سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القرآن بحيث يقفون على اسراره
ويفهمون دقائقه وحقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول
قال الجبائي كانوا يطلبون موضعه في الليالي لينتهوا اليه ويؤذوه ويستدلون على مبيته باستماع قراءته
فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه وبين انه جعل في قلوبهم
ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنعهم عن سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من المصير
اليه والتفرغ له لا انه حصل هناك كن للقلب ووقر في الاذن الثاني قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم
عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله
تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم من تلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها
هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول
انا الذي القيتك في هذه الحالة بسبب اني خليتك مع رايك وما راقبت احوالك الثالث قال القفال انه تعالى
خذلهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى الايمان فصح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه
الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين لانهم
اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله
تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله ولوا على ادبارهم نفورا وجهين الاول
المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود
وساجد وقعود وقاعد ثم قال نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزء والتكذيب
وبه في موضع الحال كما يقولون مستمعين بالهزء واذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون
واذ هم نجوى اي وبما يتناجون به اذ هم ذوو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا
رجلا مسحورا وفيه مباحث البحث الاول قال المفسرون امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يتخذ طعاما ويدعو
اليه اشراف قريش من المشركين ففعل علي عليه السلام ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا عليهم القرآن
ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا
عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور

ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين

وما اشبه ذلك

وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم
رجلا مسحورا والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح
وقال بعضهم المسحور الذي افسد يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما
ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي حمله على هذا
التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة
وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه
بهذه الكلمات وهذه الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن
انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء
آخر فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا
الى الهدى والحق قوله تعالى وقالوا ءاذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة
او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون
اليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا
اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد
والبعث والقيامة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القرآن على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء
والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل
على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فانه يصير حيا عاقلا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه
لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي رحمه الله الرفت كسر الشيء بيدك يقال رفته ارفته بالكسر كما ترفت المدر والعظم
البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر ويقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه رفات
الزرع قال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرضاض
والفتات فهذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت
في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء باجزاء العالم اما الاجزاء المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم واما
الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الامر كذلك فكيف
يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب
عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات
فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متمايزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات
كان قادرا على كل الممكنات اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال
علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا
ان يردهم الى حال الحياة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا فقيل لهم كونه عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية
لقبول الحياة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من
كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من
المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة وذلك ان العظم قد كان جزءا من بدن الحي واما الحجارة فما كانت البتة موصوفة
بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها
ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن هذا القبول
حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن المطيع
باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان
اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت
عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة وهي ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام
بالدليل العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد لو كنتم كذلك لما اعجزتم
الله تعالى عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمع فيّ وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فساطلب
منك حقي فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحياة

فثبت ان الباري سبحانه كامل علمه وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية

زيد

امر مستبعد فقيل لهم فافرضوا اشيا اخر ابعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه
قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى ان يعين ذلك الشي لان المراد ان الانسان وان انتهت بعد موته
الى اي صفة فرضت واي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة
الحياة اليها ۞ واذا كان المراد من الاية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين ذلك الشي ۞ ثم قال ابن عباس المراد منه
الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ۞ واعلم ان هذا الكلام انما يحسن
ذكره على سبيل المبالغة مثل ان يقال لو كنت عين الحياة فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك فهذا
قد يذكر على سبيل المبالغة ۞ اما في نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب
عرضا ۞ ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر قال مجاهد
يعني السماء والارض ۞ ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة
او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان اعادة الحياة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا
الذي يقدر على اعادة الحياة اليه قال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم
ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل والاله تعالى عالم
قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة ۞ فالقادر على الابتدا يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا
كلام تام وبرهان قوي ۞ ثم قال تعالى فسينغضون اليك رؤوسهم قال الفراء يقال انغض فلان راسه
ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل ۞ وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم
يقال للرجل اذا اخبر بشي فحرك راسه انكارا له قد انغض راسه فقوله فسينغضون اليك رؤوسهم يعني
يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ۞ ثم قال تعالى ويقولون متى هو ۞ واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم
حكموا بامتناع الحشر والنشر على الشبهة التي حكيناها ۞ ثم ان الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه
فقولهم متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف
بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدلائل السمعية فان اخبر الله
تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين في القران انه لا يطلع احدا
من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة اتية
اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى ان يكون قريبا وقد انقرض منه ستمائة سنة ولم يظهر ۞ قلنا اذا كان ما مضى اكثر
مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ۞ ثم قال تعالى يوم يدعوكم فيه قولان ۞ الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ان ما
قبل هذه الاية كله خطاب مع الكفار ۞ ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث
يوم يدعوكم والمعنى يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المنادي من مكان قريب
يقال ان اسرافيل ينادي ايتها الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت بقدرة الله تعالى
وباذنه وتكوينه وقال تعالى يوم يدع الداع الى شي نكر ۞ وقوله تستجيبون بحمده اي تجيبون والاستجابة
موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله
بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فهو
قوله يسبحون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان
ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم في ذلك اليوم فلهذا قال الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي تجيبون
حامدين كما يقال جا بغضبه اي جا غضبان وركب الامير بسيفه اي ركب ومعه سيفه وقال صاحب الكشاف
بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستاتي به وانت
حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ۞ ثم قال
وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس تريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في ذلك
الوقت ۞ والدليل عليه قوله في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنهم بان هذا اللبث قليل عايد الى لبثهم فيما
بين النفختين ۞ وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالاخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال
مدة اللبث في الدنيا ۞ وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول في النار
استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيمة ۞ القول الثاني ان الكلام مع الكفار ۞ تم عند قوله عسى ان يكون قريبا ۞ واما
قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المومنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمومنين

لانهم يسبحون

لانهم يسبحون الله ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال ۞ قوله تعالى
قل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا
ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم وان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات
والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داود زبورا اعلم ان قوله قل لعبادي فيه قولان ۞ الاول
ان المراد به المومنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر ايات القران مختص بالمومنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون
القول وقال فادخلي في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية
في ابطال الشرك وهو قوله لو كان معه الهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد
وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة وقال في هذه الاية وقل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا
تلك الدلايل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ۞ ونظير هذه الاية قوله ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ۞ وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة
لو اختلط به شي من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا
بغير علم ويزداد الغضب ويتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق
الاحسن الخالي عن الشتم والايذا اثر في القلب تاثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي
احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى
ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم
وعن ايمانهم وعن شمايلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بري منك اني اخاف الله رب العالمين
وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بري منكم ۞ ثم قال
تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم واعلم انا انما نتكلم الان على تقدير ان قوله قل لعبادي المراد به المومنون
وعلى هذا التقدير فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المومنين ۞ والمعنى ان يشا يرحمكم والمراد بتلك الرحمة الانجا من كفار مكة
واذاهم وان يشا يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت
بالدعوة ولا شي عليك من كفرهم فان شا الله هدايتهم هداهم والا فلا ۞ القول الثاني ان المراد من قوله قل لعبادي الكفار
وذلك لان المقصود من هذه الايات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك
سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي
يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلايل والبينات نعلم بالضرورة ان وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة
عن الشركا والاضداد احسن من اثبات الشركا والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت احسن
من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا ولا يلحوا على المذهب الباطل تعصبا للاسلاف لان الحامل على
مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الى قوله ۞ ثم قال لهم ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم
بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشا يمتكم على الكفر فيعذبكم الا ان تلك المشية غايبة عنكم فاجتهدوا انتم
في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية
ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول ۞ والمقصود
من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يوثر في القلب ويفيد حصول المقصود
ثم قال وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن
في السموات والارض يعني ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات
ويتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب
فضل بعض النبيين على بعض فاتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يوتي محمدا القران
ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق ۞ فان قيل ما السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر ۞ قلنا فيه وجهان
الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ۞ ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود كان ملكا عظيما ثم انه
تعالى لم يذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالدين لا بالمال
والوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم
ثم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته ۞ فان قيل
هلا عرف كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور ۞ قلنا التنكير هاهنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور

بكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا. الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل
نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات. واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد موسى وعم
ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود. وقرا حمزة زبورا بضم الزاي وذكرنا
وجه ذلك في اخر سورة النساء. قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم
ولا تحويلا اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان
عذاب ربك كان محذورا اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين وقد ذكرنا ان المشركين كانوا يقولون
ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا
لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم
في هذه الاية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين
يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة اذا ثبت هذا فنقول ان قوما
عبدوا الملائكة فنزلت هذه الاية فيهم وقيل انما نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا. وقيل ان قوما عبدوا
نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت الاية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله
ورد فيه لفظ زعم فهو كذب. ثم انه تعالى احتج على فساد مذهبهم فقال ان الاله المعبود هو الذي يقدر على ازالة
الضرر وعلى تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة. ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دللتم على ان الملائكة
لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك حتى يتم دليلكم. فان قلتم لانا نرى ان اولئك
الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدر الحاصل من كشف الضرر وتحصيل
النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة واولئك الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا
التقدير فالدليل غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة
عباد الله وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت هذا
فنقول كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم
بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال
بعبادة الملائكة لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملائكة كذلك مجهول. والاخذ بالمعلوم اولى. واما
اصحابنا المتكلمون من اهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة اخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية على انه
لا موجد الا الله ولا يخرج شيء من العدم الى الوجود الا الله تعالى فاذا ثبت هذا ثبت انه لا ضار ولا نافع الا
الله تعالى فوجب القطع بانه لا معبود الا الله تعالى وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد
موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا
عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل. فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا
والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومكان الى مكان. يقال حوله فتحول. ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون
يبتغون الى ربهم الوسيلة فيه قولان. الاول قال الفراء قوله يدعون فعل الادميين العابدين. وقوله
يبتغون فعل المعبودين ومعناه ان اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة
يرجعون الى الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك كانوا موصوفين
بالعجز والحاجة والله تعالى اغنى الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون
الى رحمة الله وخائفون من عذابه. فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او يقال
انها ممكنة الوجود لذواتها. والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه
واما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله
اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة. والقول الثاني ان قوله اولئك الذين يدعون هم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى
بقوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء
لا يعبدون الا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج القائلون
بهذا القول على صحته بان قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما
هو لائق بالانبياء. قلنا الملائكة يخافون عذاب الله لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم
اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم. اما قوله ان عذاب ربك كان محذورا. فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره

بعض الناس

بعض الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه. قوله تعالى وان من قرية الا نحن مهلكوها
قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب
ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل
اما الصالحة فبالموت. واما الطالحة فبالعذاب. وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد ان يكون
عاقبتها احد امرين. اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم
وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال
كان ذلك في الكتاب مسطورا ومعناه ظاهر. قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون
واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالايات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما
جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القران ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا
اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسالة النبوة وذلك لان كفار قريش
اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم قالوا لولا تاتينا باية كما ارسل
الاولون وقال الاخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا. وعن سعيد بن جبير ان القوم
قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبيا. فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فاتنا بشيء من هذه المعجزات
فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون. وفي تفسير هذا الجواب
وجوه. الاول المعنى انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون مستحقين
لعذاب الاستيصال لكن انزال عذاب الاستيصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى علم ان فيهم من سيؤمن او يؤمن ولده
فلهذا السبب ما اجابهم الله تعالى الى مطلوبهم وما اظهر تلك المعجزات القاهرة. روى ابن عباس ان اهل مكة
سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول صلى
الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول
صلى الله عليه وسلم لا اريد ذلك بل تتانى بهم فنزلت هذه الاية. الوجه الثاني في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر هذه
المعجزات لان اباءكم الذين راوها لم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فلو رايتموها انتم لم تؤمنوا بها ايضا. الوجه الثالث
ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا
والعبث لا يفعله الحكيم. ثم قال تعالى واتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه ابحاث. البحث الاول المعنى
ان الاية التي التمسوها مثل اية ثمود وقد اتيناها ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستيصال
فكيف يتمنى هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى. البحث الثاني قوله مبصرة فيه وجوه. الاول قال الفراء
مبصرة اي مضيئة كما قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيئا. الثاني مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها
يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول. البحث الثالث قوله فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبها
وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا. قيل لا اية
الا وتتضمن التخويف عند التكذيب. اما من العذاب المعجل او من عذاب الاخرة. فان قيل المقصود الاعظم
من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعي كيف حصر المقصود من اظهارها في التخويف. قلنا المقصود ان مدعي
النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمع الخلق انه اظهر اية فهم لا يعلمون ان تلك الاية معجزة او مخرقة الا انهم يجوزون
كونها معجزة وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد
فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات. فالمراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا هذا
الذي ذكرناه والله اعلم. واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة فاجاب الله تعالى
بان اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجراة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند
الله تعالى لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما اتى بها موسى وغيره من الانبيا فعند هذا قوى الله قلبه
وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس. وفيه قولان. الاول المعنى
ان حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على امر من الامور
الا بقضائه وقدره. والمقصود انه تعالى يقول له انصرك واقويك حتى تبلغ رسالتي وتظهر دينك قال الحسن
حال بينهم وبين ان يقتلوه كما قال الله تعالى والله يعصمك من الناس. والقول الثاني ان المراد بالناس اهل
مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى يغلبهم

اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده

وتبعهم وتطهرهم وذلك علمهم ونظيره قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله احاط بالناس اى كان كل ما اخبر الله عنه فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كانه قد وقع قال احاط بالناس . وروى انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم انى اسألك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس . وفي هذه الرؤيا اقوال . الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراه في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال والله لكانى انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . والقول الثاني ان المراد رؤياه التي رآها انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر اليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبر انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق . وهذا ضعيف لان هذه الاية مكية وتلك الرؤيا كانت بالمدينة . والقول الثالث قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية . والقول الرابع وهو الاصح وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بها الرؤيا ليلة الاسراء واختلفوا في تفسير هذه الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا وقال آخرون هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في اول هذه السورة . وقوله الا فتنة للناس ومعناه الاختبار والامتحان . ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القران وفيه التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القران الا فتنة للناس وفي المعنى الشجرة الملعونة في القران كذلك . واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكورة في القران في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم . وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين . الاول ان ابا جهل قال ان محمدا يزعم ان الجحيم تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول بان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر . والثاني قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الايات . فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه . الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها . الثاني ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون . الثالث ان اللعن في اصل اللغة هو التبعيد . فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القران بنو امية يعني الحكم ابن ابي العاص قال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد وانما يؤكد هذا التاويل قول عائشة لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله . والقول الثالث ان الشجرة الملعونة في القران يعني اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا . فان قال قائل ان القوم لما طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا انزل عذاب الاستئصال وذلك غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس . قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهر صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة في القلوب ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا في جماع المحقين عليك فكذلك الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا يوجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك والله اعلم . ثم قال ونخوفهم فما يزيدهم الا

طغيانا كبيرا

طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب آخر في انه تعالى لم ما اظهر الى ما اقترحوه وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والاخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان فاذا كان الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا ازدادوا الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الايات والمعجزات والله اعلم . قوله تعالى واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس قال ءاسجد لمن خلقت طينا قال ارايتك هذا الذي كرمت على لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه . الاول انه تعالى لما ذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك . الا ترى ان اول الانبياء هو ادم ثم انه كان في محنة شديدة من ابليس . والثاني ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد . اما الكبر فلان تكبرهم كان يمنعهم من الانقياد . واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من النبوة والدرجة العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق . والثالث انه تعالى لما وصفهم بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وادم فهذا هو الكلام في كيفية النظم المسئلة الثانية اعلم ان هذه القصة قد ذكرها الله في سور سبعة وهي البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيها قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعادة ولا بد من تعديد بعض المسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان المامورين بالسجود لادم اهم جميع الملئكة ام ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة ملئكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم المسئلة الثانية ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض او التحية وعلى التقديرين فادم كان هو المسجود له او انما كان المسجود له هو الله تعالى وادم كان قبلة للسجود المسئلة الثالثة ان ابليس هل هو من الملئكة ام لا والاولى انه لم يكن من الملئكة فان امر الملئكة بالسجود كيف يتناوله المسئلة الرابعة هل كان ابليس كافرا من اول الامر او انما كفر في ذلك الوقت المسئلة الخامسة الملائكة سجدوا لادم من اول الامر حالا او تخلف ذلك المسئلة السادسة شبهة ابليس في الامتناع من السجود هو قوله ءاسجد لمن خلقت طينا المسئلة السابعة دلت هذه الايات على ان ابليس كان عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكر ذلك فقال ما عرف الله البتة المسئلة الثامنة سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة . ولنرجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الاية من ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول . اما العمل فهو انه لم يسجد لادم وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس . واما النوعان من القول فاولهما قوله ءاسجد لمن خلقت طينا وهذا استفهام بمعنى الانكار ومعناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون انا اشرف منه والاشرف يقبح في العقول ان يخدم الادنى . والنوع الثاني من كلامه قوله ارايتك هذا الذي كرمت على قال الزجاج قوله ارايتك معناه اخبرني وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في تفسير سورة الانعام . وقوله هذا الذي كرمت على فيه وجوه . الاول معناه اخبرني عن هذا الذي فضلته على لم فضلته على وانا خير منه . ثم اختصر الكلام لكونه مفهوما . الثاني يمكن ان يقال لهذا مبتدا محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره اخبرني اهذا الذي كرمته على وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان حصوله في قوله ارايتك ان لا تكرمه على هذا ابو حنيفة هذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتني الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا . وفيه مباحث . الاول قرا ابن كثير لئن اخرتني باثبات الياء في الوصل دون الوقف وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباته في الوصل دون الوقف . البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية . والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها به . قال ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معنى الاية لاستاصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها . الثالث قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي

وسبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة

ليس لك عليهم سلطان . فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم . قلنا فيه وجهان . الاول
انه سمع الملائكة يقولون أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال . الثاني انه وسوس الى آدم
فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم . الثالث انه عرف انه مركب من قوة بهيمية
شهوانية . وقوة سبعية غضبية . وقوة وهمية شيطانية . وقوة عقلية ملكية . وعرف ان القوى
الثلاثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في اول الخلقة . ثم ان القوة العقلية
انما تكمل في آخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما . واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى
عن نفسه انه قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجيء وانما معناه امض لشأنك الذي اخترته
والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه . ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى
عليه السلام فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس . فان قيل الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم
ليكون هذا الضمير راجعا الى قوله من تبعك . قلنا فيه وجوه . الاول التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤك
ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم . والثاني يجوز ان يكون هذا الخطاب مع المنافقين على طريقة الالتفات
والثالث انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وكل معصية
توجد يحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد
هو ابليس . ثم قال جزاء موفورا وهذه اللفظة قد تجيء متعديا ولازما . اما المتعدي فيقال وفرته افره وفرا وفرة
وهو موفور وموفر قال زهير شعر . ومن يجعل المعروف من دون عرضه . يفره ومن لا يتق الشتم يشتم .
واللازم كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى
جزاء وافرا . وانتصب جزاء على المصدر . قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب
عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا . اعلم ان ابليس لما طلب من الله الامهال الى يوم القيمة
لاجل ان يحتنك ذرية آدم فالله تعالى ذكر له اشياء . اولها قوله اذهب ومعناه امهلتك هذه المدة
وثانيها قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك . يقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه
وصوته دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل اراد بصوتك الغناء واللهو واللعب ومعنى صيغة الامر ههنا
التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك . وثالثها قوله واجلب عليهم بخيلك ورجلك . وفي
قوله واجلب وجوه . الاول قال الفراء انه من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة
والغلب والشفقة والشفق قال الليث وابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح . الثاني قال الزجاج في
فعل وافعل جلب على العدو واجلب اذا جمع عليه الخيول . الثالث قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويجلبون
عليه بمعنى اي يعينون عليه . والرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه
الجمع بالجيم . فقوله واجلب عليهم معناه على قول الفراء صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم
كل ما تقدر عليه من مكايدك ويكون الباء في قوله بخيلك زائدة على هذا القول كأنه يستعين
على اغوائهم بخيله ورجله وهذا ايضا يقرب من قول ابن الاعرابي . واختلفوا في تفسير الخيل والرجل
فروى ابو الضحى عن ابن عباس انه قال كل راكب وراجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل
فيه كل راكب او راجل وماش في معصية الله فعلى هذا التقدير
خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء الى المعصية . والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين
بعضهم راكب وبعضهم راجل . والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الامر
جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب . والخيل يقع على الفرسان قال عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي
وقد يقع على الافراس خاصة . والمراد ههنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب
وصحب وراكب وركب . وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسر الجيم قال ابو زيد يقال رجل ورجل بمعنى راجل
ومثله حدر وحذر وترس وترس قال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال راجل ورجل ورجلان
بمعنى واحد . النوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله وشاركهم في الاموال والاولاد فنقول
اما المشاركة في الاموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبيح بسبب اخذه من غير حقه
او وضعه في حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة وهكذا قاله القاضي وهو ضبط

حسن

حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الاموال هي ان جعلوا بحيرة وسائبة وقال
عكرمة هي عبارة عن تبكيتهم آذان الانعام . وقيل هي ان جعلوا من اموالهم شيئا لغير الله تعالى كما قال تعالى فقالوا هذا لله
بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فقد ذكروا فيه وجوها . احدها الدعاء الى
الزنا وارتفاع الاصح ذلك بان قال انه لا ذم على الولد ويمكن ان يجاب عنه . والمراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد
وذلك بالدعاء الى الزنا . وثانيها ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد العزى . وثالثها ان يرغبوا اولادهم
في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما . ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد ووادهم . وخامسها
ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القيل والقال والحرف الخسيسة الخبيثة . والضابط
ان يقال ان كل تصرف من المرء في ولده على وجه يؤدي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه . والنوع الخامس
من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس في هذه الآية قوله وعدهم . واعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في
الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم ان الترغيب في الشيء لا يمكن الا بان
يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده
انه لا فائدة في فعله ومع ذلك يفيد المضار العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا الى المعصية
فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة . وذلك انما يمكن اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة بعد هذه
الحياة فبهذا الطريق يقرر عنده انه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده ان هذا
الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان في هذه الدنيا الا به فتفويتها غبن وخسران كما قال الشاعر
خذوا بنصيب من سرور ولذة . فكل وان طال المدى يتصرم . فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية
واما طريق التنفير عن الطاعة فهو ان يقرر اولا عنده انه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين . الاول انه لا جنة
ولا نار ولا ثواب ولا عقاب . والثاني ان هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد والمعبود فكانت عبثا محضا
فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان انه لا فائدة فيها واذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب التعب
والمحنة وذلك اعظم المضار فهذه مجامع تلبيس الشيطان فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام قال المفسرون
قوله وعدهم بانه لا جنة ولا نار وقال آخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال آخرون وعدهم بالاماني
الباطلة مثل قوله لآدم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال آخرون وعدهم
بشفاعة الاصنام عند الله وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على الآجل وبالجملة فهذه الاقسام كثيرة وكلها
داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب احياء علوم الدين
للشيخ الغزالي حتى يحيط عقلك بجميع تلبيس ابليس . واعلم ان الله تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول
وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعو الى احد امور ثلاثة قضاء الشهوة
وامضاء الغضب وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة الى معرفة الله تعالى والى خدمته وتلك الاشياء الثلاثة
معيوبة من وجوه كثيرة . احدها انها في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الآلام . وثانيها انها وان كانت
لذات لكنها لذات خسيسة مشترك فيها بين الكلاب والديدان والخنافس . وثالثها انها سريعة الذهاب والانقضاء
والانقراض . ورابعها انها لا تحصل الا بمتاعب كثيرة ومشاق عظيمة . وخامسها ان لذات البطن والفرج لا تتم
الا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة . وسادسها انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة
على الفوت . والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيذة بحسب الظاهر الا انها ممزوجة
بهذه الآفات العظيمة . والآفات الجسيمة كان الترغيب فيها تغريرا . فلهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان
الا غرورا . واعلم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان . وفيه قولان
الاول ان المراد كل عباده من المكلفين وهذا قول الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة
من تبعه بقوله الا من تبعك . ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم
وانه لا قدرة له الا على الوسوسة واكد ذلك بقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل الفضل واهل العلم دون ساير
الناس ليكون ضرره اعظم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الاخلاط الفاسدة ولا يمتنع
ان يكون احد اسباب ذلك المرض اعتقاده ان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض . والقول
الثاني ان المراد ان عبادي اهل الفضل والعلم والايمان لما بينا فيما تقدم ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل

الايمان والدليل عليه انه قال في آية اخرى انما سلطانه على الذين يتولونه • ثم قال وكفى بربك وكيلا وفيه
بحثان • الاول انه تعالى لما مكن ابليس من ان ياتي باقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول
الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا • ومعناه ان الشيطان وان كان قادرا فالله تعالى
اقدر منه وارحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه • البحث الثاني
هذه الآية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة
لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى بالانسان نفسه
في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى علمنا ان الكل من الله • ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله
الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله • بقي في الآية سؤالات • السؤال الاول ان ابليس هل كان
عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه
تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه
سمعه من الله تعالى من غير واسطة • وان لم يعلم ان هذا القائل هو اله العالم فكيف قال أرأيتك هذا الذي كرمت علي
والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن • والسؤال الثاني ما الحكمة في
انه تعالى انظره الى يوم القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله
فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر في هذا الباب • واما المعتزلة فلهم
قولان • قال الجبائي علم الله تعالى ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان
كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة • وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه
تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب • وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة
الاعراف والحجر وتمام الكلام فيهما والله اعلم • قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من
فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم
وكان الانسان كفورا أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا
ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا
به تبيعا • اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم
في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فالمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في احوال ركوب
البحر فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي • الازجاء سوق الشيء حالا بعد حال
[illegible] مزجاة • والمعنى ربكم الذي يسير لكم الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في
طلب التجارة انه كان بكم رحيما • والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم عام في حق الكل والمراد من الرحمة
منافع الدنيا ومصالحها • والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر الخوف من الغرق ضل من تدعون
الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله
تعالى فلما نجاكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله بسبب
انه عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره • والنوع الثالث قوله
أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة
وهي التي غاب سوادها في الراس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها
وقعت تحت حجاب ودخلت في جحر فقوله يخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في جانب البر وهو الارض وانما
قال جانب البر لانه ذكر في الآية الاولى البحر فهو جانب والبر جانب فاخبر الله تعالى انه كما قدر على ان يغيبهم في الماء
فهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض فالغرق تغييب تحت الماء كما ان الخسف تغييب تحت التراب • وتقرير الكلام
انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم امنوا فقال هنا انكم نجوتم من هول
البحر [illegible] فالله تعالى قادر على ان يسلط عليهم آفات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من
جانب التحت فبالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليكم والمراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا
[illegible] عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا تتضرعوا الا الى الله في كل الاحوال • ومعنى الحصب
في اللغة الرمي يقال حصبت احصب حصبا اذا رميت والحصب المرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون
فيها [illegible] بحجارة • ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب وللسحاب

الذي

60

الذي يرمي بالثلج والبرد حاصب لانه يرمي بهما رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب
ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله
ثم قال ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى • وقوله او يرسل عليكم قاصفا من الريح القاصف الكاسر
يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره بشدة • والقاصف من الريح التي تكسر الشجر واراد ههنا ريحا شديدة
تقصف الفلك وتغرقهم • وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا قال الزجاج اي لا
تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم وتبيع بمعنى تابع واعلم ان هذه الآية اشتملت على الفاظ خمسة
وهي قوله ان يخسف او يرسل او يعيدكم فيرسل فيغرقكم • قرا ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون • والباقون
بالياء • فمن قرا بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله الا اياه فلما نجاكم • ومن قرا بالنون فلان هذا النحو من
الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى انه قد جاء وجعلناه هدى لبني اسرائيل ان لا
تتخذوا من دوني وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد وكذلك ههنا يجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد
والكل جائز والله اعلم • قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر نعمة اخرى جليلة رفيعة من نعم الله تعالى
على الانسان وهي الاشياء التي بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى في هذه الآية اربعة انواع • النوع الاول
قوله ولقد كرمنا بني آدم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن • والنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة
في العالم السفلي وبدنه اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي وتقرير هذه الفضيلة في النفس الانسانية
هي ان النفس الانسانية قواها الاصلية ثلاث • الاغتذاء والنمو والتوليد • والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة
سواء كانت ظاهرة او باطنة والحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة اعني الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة
للنفس الانسانية • ثم ان النفس الانسانية مختصة بقوة اخرى وهي القوة العاقلة المدركة لحقائق الاشياء كما هي وهي
التي يتجلى فيها نور معرفة الله ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذي يطلع على اسرار عالمي الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله تعالى
من الارواح والاجسام كما هي وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية • فهذه القوة لا
نسبة لها في الشرف والفضل الى تلك القوى الخمسة النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية
اشرف النفوس الموجودة في هذا العالم فان اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الجسمانية
فتامل ما كتبناه في هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فانا ذكرنا هناك عشرين وجها في بيان ان
القوة العقلية اجل واعلى من القوة الحسية فلا فائدة في الاعادة • واما بيان ان البدن الانساني اشرف اجسام
هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا في تفسير قوله ولقد كرمنا بني آدم هذا النوع من الفضائل وذكروا اشياء احدها
روى ميمون بن مهران عن ابن عباس في قوله ولقد كرمنا بني آدم قال كل شيء ياكل بفيه الا ابن آدم فانه ياكل بيديه • وقيل
ان الرشيد حضرت عنده اطعمة فدعا بالملاعق وعنده ابو يوسف فقال له جاء في التفسير عن جدك في قوله تعالى
ولقد كرمنا بني آدم جعلنا لهم اصابع ياكلون بها فرد الملاعق واكل باصابعه • وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز
وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشيء او يقدر على هذا التعريف اما القسم الاول
فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان فانه اذا حصل في باطنها الم او لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الاحوال تعريفا
تاما وافيا • واما القسم الثاني فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا
على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان ظهر ان الانسان الاخرس داخل في هذا الوصف
لانه وان عجز عن تعريف غيره ما في قلبه بطريق اللسان فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما
ولا يدخل فيه الببغاء لانه وان قدر على تعريفات قليلة فلا قدرة له على تعريف جميع الاحوال على سبيل الكمال والتمام
وثالثها قال عطاء بامتداد القامة واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل ينبغي
ان يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوى الحسية والحركية • ورابعها قال يمان
بحسن الصورة والدليل عليه قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم • ولما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال
فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة • وان شئت فتامل عضوا واحدا
من اعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم احاط بذلك السواد بياض العين ثم احاط بذلك البياض
سواد الاشفار ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان • ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين • ثم خلق فوق
ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وليكن هذا المثال الواحد انموذجا لك في هذا الباب

واما بيان ان البدن الانساني اشرف اجسام هذا العالم

وخامسها قال بعضهم من كرامات الآدمي أن آتاه الله الخط وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلم الذي يقدر الإنسان
الواحد على استنباطه يكون قليلا أما إذا استنبط الإنسان علما وأودعه في الكتاب وجاء الإنسان الثاني واستعان
بذلك الكتاب وضم إليه من عند نفسه أشياء أخرى ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متأخر مباحث كثيرة إلى علم المتقدمين
كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية إلى أقصى الغايات
وأكمل النهايات • ومعلوم أن هذا الباب لا يتأتى إلا بواسطة الخط والكتبة وهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى
اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم • وسادسها أن أجسام هذا العالم إما البسائط وإما المركبات
أما البسائط فهي الأرض والماء والهواء والنار • والإنسان ينتفع بكل هذه الأربع • أما الأرض فهي لنا كالأم الحاضنة
وقال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى وقد سماها الله تعالى بأسماء بالنسبة إلينا وهي الفراش
والمهد والمهاد • أما الماء فانتفاعنا به في الشرب وفي الزراعة والحراثة ظاهر وأيضا سخر البحر لنأكل منه لحما طريا
ونستخرج منه حلية نلبسها وترى الفلك مواخر فيه • وأما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى
النتن على هذه المعمورة • وأما النار فبها طبخ الأغذية والأشربة ونضجها وهي قائمة مقام الشمس والقمر في الليالي
المظلمة وهي الدافعة لضرر البرد قال الشاعر شعر ومن يرد في الشتاء فاكهة • فإن نار الشتاء فاكهة •
وأما المركبات فهي إما الآثار العلوية • وأما المعادن • وأما النبات • وأما الحيوان والإنسان كالمستولي
على كل هذه الأقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل أقسامها فهذا العالم بأسره جار مجرى قرية معمورة أو خان
فله جميع منافعها ومصالحها مصروفة إلى الإنسان والإنسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات
بالنسبة إليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل والله أعلم • وسابعها
أن المخلوقات تنقسم إلى أربعة أقسام إلى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية
والطبيعية • وهم الملائكة وإلى ما يكون بالعكس وهم البهائم وإلى ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات
وإلى ما حصل النوعان فيه وهو الإنسان فلا شك أن الإنسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية وللقوة
الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون أفضل من البهيمية ومن السبعية ولا شك أيضا أنه أفضل
من الأجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن والجمادات وإذا ثبت ذلك ظهر أن الله تعالى فضل
الإنسان على كثير من أقسام المخلوقات بقي ههنا بحث في أن الملك أفضل أم البشر والمعنى أن الجوهر البسيط الموصوف
بالقوة العقلية القدسية المحضة أفضل أم البشر المستجمع لهاتين القوتين وذلك بحث آخر • وثامنها الموجود
إما أن يكون أزليا وأبديا معا وهو الله سبحانه • وإما أن يكون لا أزليا ولا أبديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه
من المعادن والنبات والحيوان وهذا أخس الأقسام • وإما أن لا يكون أزليا ولكنه يكون أبديا وهو الإنسان
والملك ولا شك أن هذا القسم أشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الإنسان أشرف من أكثر مخلوقات
الله تعالى • وتاسعها العالم العلوي أشرف من العالم السفلي وروح الإنسان من جنس الأرواح العلوية والجواهر
القدسية فليس في موجودات العالم السفلي شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي إلا الإنسان فوجب كون الإنسان
أشرف من موجودات العالم السفلي • وعاشرها أشرف الموجودات هو الله تعالى وإذا كان كذلك فكل موجود كان
قربه من الله أتم وجب أن يكون أشرف لكن أقرب موجودات هذا العالم من الله هو الإنسان بسبب أن قلبه مستنير
بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه وأعضاؤه مكرمة بطاعة الله فوجب الجزم بأن أشرف
موجودات هذا العالم السفلي هو الإنسان • وحادي عشرها أن الإنسان موجود ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد
الواجب لذاته فثبت أن كل ما حصل للإنسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهي إنما حصلت بإحسان الله
تعالى وإنعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم ومن تمام كرامته على الله تعالى أنه تعالى لما خلقه في أول
الأمر وصف نفسه بأنه أكرم فقال اقرأ باسم ربك الأكرم الذي علم بالقلم • ووصف نفسه بالتكريم عند تربيته
للإنسان فقال ولقد كرمنا بني آدم • ووصف نفسه بالكرم في آخر أحوال الإنسان فقال يا أيها الإنسان
ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على أنه لا نهاية لكرم الله تعالى وفضله وإحسانه مع الإنسان والله أعلم
والوجه الثاني عشر قال بعضهم هذا التكريم معناه أنه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق كن فيكون ومن
كان مخلوقا بيد الله كانت العناية به أتم وأكمل وكان أكرم والله أعلم • النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه
الآية قوله وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال والحمير والإبل • وفي البحر على السفن
وهذا أيضا من مؤكدات التكريم المذكور أولا لأنه تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل

ويذب عن نفسه وكذلك تسخير الله تعالى المياه والسفن وغيرها لكي يركبها وينقل أثقاله وتجاراته [illegible]
كل ذلك مما يدل على أن الإنسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع والملك المطاع وكل ما سواه فهو رعيته وتبع له • النوع
الثالث من الدلائل قوله ورزقناهم من الطيبات وذلك لأن الأغذية إما حيوانية وإما نباتية وكلا القسمين
إنما يتغذى الإنسان بألطف أنواعها وأشرف أقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل
إلا للإنسان • النوع الرابع قوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان • الأول أنه قال في أول الآية
ولقد كرمنا بني آدم وقال في آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل وإلا لزم التكرار والأقرب
أن يقال إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط
والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم إنه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة
والأخلاق الفاضلة • فالأول هو التكريم • والثاني هو التفضيل • البحث الثاني أنه تعالى قال وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا ولم يقل على كل من خلقنا فهذا يدل على أنه حصل في مخلوقات الله تعالى شيء لا يكون الإنسان
مفضلا عليه وكل من أثبت هذا القسم قال إنه هو الملائكة فلزم القول بأن الإنسان ليس أفضل من الملك
وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي في البسيط واعلم أن هذا الكلام مشتمل على بحثين
أحدهما أن الأنبياء عليهم السلام أفضل من الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسألة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله
وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم • والبحث الثاني أن عوام الملائكة وعوام المؤمنين أيهما أفضل منهم من قال بتفضيل
المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روي عن زيد بن أسلم أنه قال قالت الملائكة ربنا إنك أعطيت بني آدم الدنيا
يأكلون منها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فأعطناه في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا أجعل ذرية من خلقت بيدي
كمن قلت له كن فكان • وقال أبو هريرة المؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده هكذا أورده الواحدي في البسيط
وأما القائلون بأن الملك أفضل من البشر على الإطلاق فقد عولوا على هذه الآية وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب
لأن تقرير الدليل أن يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على أن الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب
والله أعلم • قوله تعالى يوم ندعوا كل أناس بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون
فتيلا ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع كرامات الإنسان في
الدنيا ذكر أحوال درجاته في الآخرة في هذه الآية • وفيها مسائل المسألة الأولى قرئ يدعوا بالياء والنون
ويدعى كل أناس على البناء للمفعول • وقرأ الحسن يدعو كل أناس قال الفراء أهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة
عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي أنه قرأ يدعو المسألة الثانية قوله يوم ندعوا
ينتصب بإضمار اذكر ولا يجوز أن يقال العامل فيه قوله وفضلناهم لأنه فعل ماض • ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد
ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب المسألة الثالثة قوله بإمامهم الإمام في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا
على هدى أو ضلالة فالنبي إمام أمته • والخليفة إمام رعيته • والقرآن إمام المسلمين • وإمام القوم هو الذي
يقتدون به في الصلاة وذكروا في تفسير الإمام ههنا أقوالا • الأول إمامهم نبيهم روي ذلك مرفوعا عن أبي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى أنه ينادى يوم القيمة • يا أمة إبراهيم • يا أمة عيسى • يا أمة محمد • فيقوم أهل الحق الذين
اتبعوا الأنبياء فيأخذون كتبهم بأيمانهم • ثم ينادى يا أتباع نمرود يا أتباع فلان من رؤساء الضلال وأكابر الكفر
وعلى هذا القول فالباء في قوله بإمامهم فيه وجهان • الأول أن يكون التقدير ندعوا كل أناس بكونهم تبعا وشيعة لإمامهم كما تقول
أدعوك باسمك • والثاني أن يتعلق بمحذوف وذلك المحذوف في موضع الحال كأنه قيل ندعوا كل الناس مختلطين بإمامهم
أي يدعون وإمامهم فيهم نحو ركب بجنوده • والقول الثاني وهو قول الضحاك وابن زيد بإمامهم أي بكتابهم الذي أنزل عليهم
وعلى هذا التقدير ينادى في القيمة • يا أهل القرآن • يا أهل التوراة • يا أهل الإنجيل • والقول الثالث قال الحسن
بكتابهم الذي فيه أعمالهم وهو قول الربيع وأبي العالية والدليل على أن هذا الكتاب يسمى إماما قوله تعالى وكل شيء أحصيناه
في إمام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب إماما • وتقدير الباء على هذا القول بمعنى مع أي يدعى كل أناس ومعهم كتابهم كقولك
ادفعه إليه برمته أي ومعه رمته • القول الرابع قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير أن الإمام جمع أم وأن الناس
يدعون يوم القيمة بأمهاتهم وأن الحكمة في الدعاء بالأمهات دون الآباء رعاية حق عيسى وإظهار شرف الحسن والحسين •
وأن لا يفتضح أولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف وليت شعري أيهما أبدع أصحة لفظه أم بهاء حكمته • والقول الخامس
أقول في اللفظ احتمال آخر وهو أن أنواع الأخلاق الفاضلة والفاسدة كثيرة • والمستولي على كل إنسان نوع من تلك
الأخلاق • فمنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد • وفي جانب الأخلاق الفاضلة منهم من يكون الغالب عليه العقل

والخليفة امام الرعية والقرآن امام المسلمين

او الشجاعة او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الناشئة من تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيمة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق • فهذا هو المراد من قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتي في معنى الجمع • والفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بهذا الاسم لانه اذا اراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشيء الحقير التافه • ومثله القطمير والنقير في ضرب المثل به • والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله ولا يظلمون شيئا فلا يخاف ظلما ولا هضما وروى مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال الفتيل هو الوسخ الذي يظهر بفتل الانسان ابهامه بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول • فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب الشمال يقرؤنه ايضا • قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة • واما اصحاب اليمين فامرهم على عكس ذلك لا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم لا ينتفعون بقراءتهم وحدهم بل يقول القارئ لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق والله اعلم • ثم قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا • وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا ابو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائي ومن كان في هذه اعمى بالامالة والكسر فهو في الآخرة اعمى بالفتح وقراهما بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم • وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في رواية بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه في تصحيح قراءة ابي عمرو ان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة • واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل فكانت بمعنى افعل من وبهذا التقرير لا تكون لفظة اعمى تامة فلم تقبل الامالة في الاولى دل على انه ليس المراد افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد منها افعل التفضيل والله اعلم **المسئلة الثانية** لا شك انه ليس المراد من قوله فهو في الآخرة اعمى عمى البصر وفيه قولان • الاول ان المراد منه عمى القلب وعلى هذا التقدير ففيه وجوه • الاول قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها فقرأ ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الى قوله تفضيلا قال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي قد راى وعاين فهو في امر الآخرة التي لم ير ولم يعاين اعمى واضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة • وثانيها روى ابو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب فهو عن امر الآخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله فمن كان في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان في الدنيا اعمى القلب عن معرفة هذه النعم والدلائل فبان يكون في الدنيا اعمى القلب عن معرفة هذه النعم احوال الآخرة اولى فالعمى في المرتين حصل في الدنيا • وثالثها قال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته • وفي الدنيا يهتدي الى التخلص عن ابواب الآفات وفي الآخرة لا يهتدي الى ذلك البتة • ورابعها انه لا يمكن حمل العمى الثاني على الجهل بالله لان اهل الآخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة ومن كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفة الله فهو في الآخرة اعمى عن طريق الجنة • وخامسها ان الذين حصل لهم عمى القلب في الدنيا انما حصلت هذه الحالة لهم لشدة حرصهم على تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها • فهذه الرغبة تزداد في الآخرة ويعظم هناك تحسرهم على فوات الدنيا وليس معهم شيء من انوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد من العمى • القول الثاني ان يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر فمن كان في هذه الدنيا اعمى القلب حشر يوم القيمة اعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم والله اعلم • قوله تعالى **وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا** اعلم انه تعالى لما عدد في الآيات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجري

مجرى

مجرى تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلامهم المشتمل على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت الآية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا نبايعك على ان تعطينا ثلاث خصال لا ننحني في الصلاة ولا نكسر اصنامنا بايدينا وان تمتعنا باللات سنة فان قالت العرب لم فعلت ذلك فقل ان الله امرني بذلك فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الآية • وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله لثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فسكتوا ثم قالوا للكاتب اكتب ولا يجبون فالتفت الكاتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الآية • واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا ان هذه الآيات مدنية • وروي ان قريشا قالوا اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الآية • وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان بهذا الامر احق منك فوقع في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكف عن شتم آلهتهم وعلى هذا التقدير فهذه الآية مكية • وعن سعيد بن جبير انه عليه السلام كان يستلم الحجر الاسود فيمنعه قريش ويقولون لا ندعك حتى تلم بآلهتنا فوقع في نفسه ان يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية** قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديئه ثم استعمل في كل ما ازال الشيء عن حده وجهته فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اي عن الذي اوحينا اليك من القرآن والمعنى عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اي لو فعلت ما ارادوا لاتخذوك خليلا ثم قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قال ابن عباس يريد حين سكت عن جوابهم والله اعلم • قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده على ذلك فقال اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات اي لو فعلت ذلك لاذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات والضعف عبارة عن ان يضم الى الشيء مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا ضعف ما اعطيته • وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه همك لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في الآخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين • فان قيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل ذلك الركون فكيف يستحق العذاب الا ترى الى قوله لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قلنا ان الله تعالى بين انه لولا تثبيته اياه لمال اليهم • ثم قال ثم لا تجد لك علينا نصيرا اي لا تجد احدا يخلصك من عذابنا والله اعلم **المسئلة الثالثة** احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية • والجواب عنه من وجوه الاول ان الآية تدل على انه عليه السلام ما فعل ذلك ولا قارب الركون اليهم لان كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره والثاني ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها

قوله ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت الله لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول ذلك التثبيت
مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليه ايات
منها قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك
ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين والله اعلم **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا على صحة قولهم بانه لا عصمة عن
المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله
تعالى له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين الله
تعالى ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله تعالى واعانته كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى
قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة له عن ذلك وهي ما خطر بباله من ذكر وعده ووعيده ومن
ذكر ان كونه نبيا من عند الله تعالى يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل يفعله الله يمنع الرسول
من الوقوع في ذلك العمل المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول صلى الله عليه وسلم
لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان المقتضي قد حصل في حق الرسول
صلى الله عليه وسلم فان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضي من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة
مع الداعي موجبة للفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعية الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد
بالاثبات هذا المعنى والله اعلم **المسئلة الخامسة** قال القفال رحمه الله قد ذكرنا في نزول هذه الوجوه المذكورة
ويمكن ايضا تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة
ليترك دعوى النبوة فانزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فانزل الله تعالى قوله ولا
تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الايات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان
يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه
الايات الى شيء من تلك الروايات والله اعلم قوله تعالى **وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك
منها واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا**
في هذه الاية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة هموا باخراج النبي صلى الله عليه وسلم عن مكة ولو فعلوا ذلك لما امهلوا
ولكن الله منعهم من اخراجه حتى امره الله بالخروج ثم انه قل لبثهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث
الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد والقول الثاني قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر
الى المدينة حسده اليهود وكرهوا قربه منهم فقالوا يا ابا القاسم ان الانبياء انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت
مسكن ابراهيم فلو خرجت الى الشام امنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول
الله فالله مانعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه
ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الاية فرجع والقول الاول
اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الاية مدنية والارض في قوله
ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني المدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان
مخصوص كقوله او ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض يعني الارض التي كانت قصدها لطلب الميرة
فان قيل قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه
وقال في هذه الاية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض في
هذه الاية مكة قلنا انهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله تعالى فزال
التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرا نافع وابن كثير وابو عمرو
وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافك قال الاخفش ان خلافك في معنى خلفك
وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله بمقعدهم خلاف رسول الله وقال الشاعر **شعر**

عفت الديار خلافهم فكانما ... بسط الشواطب بينهن حصيرا

قال صاحب الكشاف قرئ لا يلبثون وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذن فان قيل ما وجه القراءتين قلنا
اما الشائعة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم

واما قراءة

واما قراءة ابي ففيها الجملة برأسها التي هي قوله اذن لا يلبثوا عطف على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى
سنة من قد ارسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة نصب
المصدر المؤكد اي سننا ذلك سنة بمن قد ارسلنا قبلك ثم قال ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله به
العادة لم يتهيأ لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته
المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات
بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك التخصيص هو انه تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت
ثم تعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاث
التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص اخر ولزم التسلسل وهو محال
وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات الموثرة
في ذلك الاختصاص ممتنعا ثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا قوله تعالى **اقم
الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا
نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في النظم وجوه
الاول انه تعالى لما قرر امر الالهيات والمعاد والنبوات اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان
الصلاة فلهذا السبب امر بها الثاني انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته
لكي ينصره عليهم فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدتك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله تعالى وداوم
على اداء الصلوات فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله في
سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار
لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
والوجه الثالث في تقرير النظم ان اليهود قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء عزم صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه
فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتاييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك
ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطانا
نصيرا في تقرير دينك واظهار شرعك والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك
الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة فنقل الواحدي في البسيط عن علي
عم انه قال دلوك الشمس غروبها وروى زر بن حبيش ان عبد الله بن مسعود قال دلوك الشمس غروبها وروى سعيد بن جبير
هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتاخرين والقول الثاني دلوك الشمس هو زوالها
عن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه الحجة الاولى
روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت
الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اتاني جبريل عم لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر الحجة الثالثة قال اهل اللغة معنى
الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في
الحالتين زائلة هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت
للغروب اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون المراد من الدلوك ههنا الزوال عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق
اقامة الصلاة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه اينما حصل الميل والزوال تعلق
به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتعلق به وجوب الصلاة وذلك يدل على ان المراد
من الدلوك في هذه الاية ميلها عن كبد السماء هذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه اهل اللغة
ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال والله اعلم الحجة الرابعة قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في
نصف النهار والمعنى اقم الصلاة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه
الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال تعالى وقران الفجر فاذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في
هذه الاية فلو حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهي المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على
ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول

اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس

الشاعر شعر هذا مقام قدمي رباح • ذبب حتى دلكت براح • وبراح اسم الشمس أي حتى غابت • واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة شعر مصابيح ليست باللواتي تقودها • نجوم ولا بالآفلات الدوالك • واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من أنواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما أن وقوع لفظ الحيوان على الإنسان لا ينافي وقوعه على الفرس • ومنهم من احتج أيضا على صحة هذا القول بأن الدلوك اشتقاقه من الدلك لأن الإنسان يدلك عينه عند النظر إليها إنما عند قربها من الغروب يمكن النظر إليها عندما ينظر الإنسان إليها في ذلك الوقت يدلك عينه فثبت أن لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب أن الحاجة إلى دلك العينين عند كونها في وسط السماء أتم فهذا الذي ذكرتم يدل على أن الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء أولى والله أعلم •

المسألة الرابعة قوله إلى غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول أوله وأتيته حين غسق الليل أي حين يختلط وتشتد المناظر وأصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من أهل النار الغساق ومعنى غسق الليل أي انصب بظلامه وذلك أن الظلمة كأنها تنصب على العالم • وأما قول المفسرين قال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال أوله حين يدخل • وسأل نافع بن الأزرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته • وقال الأزهري غسق الليل عندي غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين إذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة إذا امتلأت دما قال لأنا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الأربع وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور أول الظلمة لم يدخل فيه إلا الظهر والعصر فوجب أن يكون الأول أولى واعلم أنه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فإن فسرنا الغسق على ظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات وقت الزوال ووقت المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا أيضا بين هاتين الصلاتين وأن يكون أول المغرب فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا إلا أنه دل الدليل على أن الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب أن يكون الجمع جائزا بعذر السفر وعذر المطر وغيره أما إن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة إلى لانتهاء الغاية والحكم الممدود إلى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنما يجب عند غيبوبة الشفق الأحمر والله أعلم

المسألة الخامسة قوله وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلاة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلاة في قوله أقم الصلاة والتقدير أقم الصلاة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد • الفائدة الأولى أن هذه الآية تدل على أن الصلاة لا تتم إلا بالقراءة • الفائدة الثانية أنه تعالى أضاف القرآن إلى الفجر • والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن تتعلق القراءة بحصول الفجر وفي أول طلوع الصبح قد حصل الفجر لأن الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب إقامة صلاة الفجر من أول طلوعه إلا أنا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل فوجب أن يبقى الندب لأن الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى أصل الرجحان حتى تقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضي أن إقامة الفجر في أول الوقت أفضل وهذا يدل على صحة مذهب الشافعي في أن التغليس أفضل من التنوير والله أعلم • الفائدة الثالثة أن الفقهاء بينوا أن السنة أن تكون القراءة في هذه الصلاة أطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على طول القراءة في هذه الصلاة لأن التخصيص بالذكر يدل على كونه أكمل من غيره • الفائدة الرابعة أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلاة الصبح خلف الإمام تنزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلاة الغداة وقبل أن تعرج ملائكة الليل فإذا فرغ الإمام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا ربنا إنا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى لملائكته اشهدوا أني قد غفرت لهم وأقول هذا أيضا دليل قوي في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع فيها من أول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون ملائكة الليل حاضرين • ثم إذا امتدت الصلاة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها

زالت

زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت ملائكة النهار فبهذا الطريق يحضر في هذه الصلاة ملائكة الليل وملائكة النهار أما إذا ابتدئ بهذه الصلاة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى إنه كان مشهودا دليل قوي على أن التغليس أفضل • وعندي في تفسير قوله إنه كان مشهودا احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى أكمل فالإنسان إذا شرع في أداء صلاة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فإذا امتدت القراءة ففي أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب للحياة والوجود وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحياة ومن العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى الضوء ومن الموت إلى الحياة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول والأرواح بأنه لا يقدر على التقليب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية وحينئذ يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الإلهية فتصير الصلاة التي هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة ولذلك كل من له ذوق سليم • وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلاة الصبح في أول الوقت واعتبر اختلاف أحوال العالم من الظلمة الحاصلة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فإنه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة اليقين فهذا هو المراد من قوله إن قرآن الفجر كان مشهودا وظهر أن هذا الاعتبار لا يحصل إلا عند أداء صلاة الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده • وفي الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله إن قرآن الفجر كان مشهودا الترغيب في أن تؤدى هذه الصلاة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودا بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه أنا بينا أن تأثير هذه الصلاة في تصفية القلب وفي تنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فإذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم ثم بسبب ذلك الاجتماع كأنه ينعكس نور معرفة الله ونور طاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحدة من تلك المرايا إلى الأخرى فكذا في هذه الصورة ولهذا السبب فإن كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلاة في هذا الوقت بالجماعة وجد من قلبه فسحة ونورا وراحة • الفائدة الخامسة قوله وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل أن يكون السبب في كونه مشهودا هو أن الإنسان لما نام طول الليل فصار كالغافل في هذه المدة عن مراقبة أحوال الدنيا فزالت صورة الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كالألواح سطرت فيها نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت تلك النقوش ففي أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فإذا شرع الإنسان في ذلك الوقت في عبادة الله وقراءة الكلمات الدالة على تنزيهه والإقدام على الأفعال الدالة على تعظيم الله انتقش في لوح عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة • ثم إن حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترسخ الميل إلى معرفة الله تعالى ومحبته وطاعته ويضعف الميل إلى الدنيا وشهواتها إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الإنسان في الصلاة من أول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود • واعلم أن أكثر الخلق وقعوا في أمراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة من المرضى • والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية • وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في أكثر الأمر إلا أن الطبيب إذا كان مشفقا حاذقا فإنه يسعى في إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فإن لم يقدر على إزالته فإنه يسعى في تقليله وتخفيفه إذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من يقبله وينقاد له لا جرم الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع في إزالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا والله أعلم • أما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والإشارة أردفه بالحث على صلاة الليل وفيه مباحث • البحث الأول التهجد عبارة عن صلاة الليل فقوله فتهجد به أي بالقرآن كما قال قم الليل إلا قليلا إلى قوله ورتل القرآن ترتيلا • البحث الثاني قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو معروف كثير في الشعر يقال أهجدته وهجدته أي نومته ومنه قول لبيد • هجدنا فقد طال السرى • كأنه قال نومنا فإن السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم • وروى [illegible]

ان الانسان لما نام طول الليل فصار كالغافل

من ابى عبيد الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال هجد الرجل اذا صلى من الليل وهجد اذا نام بالليل فعند هؤلاء هذا اللفظ من الاضداد • واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رأينا ان في الشرع يقال لمن قام من النوم الى الصلاة انه متهجد فوجب ان نحمل هذا على انه سمى متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما قيل العابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم • ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتحوف اى يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه واقول فيه احتمال اخر وهو ان الانسان انما يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام الى الصلاة ليطيب رقاده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود ان يصل الى الهجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طلبا لذلك الهجود فسمى تهجدا لهذا السبب • وفيه وجه ثالث وهو ما روى ان الحجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد الصلاة بعد الرقاد ثم صلاة اخرى بعد رقدة ثم صلاة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول كلما صلى الانسان طلب هجودا او رقادا فلا يبعد انه سمى تهجدا لهذا السبب • البحث الثالث قوله من في قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك لا بد له من متعلق • والفاء في قوله فتهجد لا بد له من معطوف عليه • والتقدير قم من الليل اى في بعض الليل فتهجد به • وقوله به اى بالقرآن • والمراد منه الصلاة المشتملة على القرآن • البحث الرابع معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة على الاصل ذكرناه في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال ومعناها ايضا في هذه الاية الزيادة وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلاة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمن الناس من قال انها كانت واجبة • ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوعا وزيادة على الفرائض تبرعا وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قال انه تعالى غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها في زيادة الدرجات وكثرة الثواب وكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب • فلهذا سمى نافلة بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة يحتاجون اليها لتكفير الذنوب والسيئات فثبت ان هذه الطاعات انما زوائد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره • فلهذا السبب قال نافلة لك يعني انها زوائد ونوافل في حقك لا في حق غيرك وتقريره ما ذكرناه • واما الذين قالوا ان صلاة الليل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص انها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك ويمكن نصرة هذا القول بان قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون معنى كونها نافلة ما ذكرناه من كون وجوبه زائدا على وجوب الصلوات الخمس والله اعلم • البحث الخامس اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فلو كان ظاهر الامر فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى عام في حق الامة والدليل عليه انه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان الامر بالتهجد مخصوص بالرسول وهذا يدل على ان الامر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول والامر لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة اصلا والله اعلم • قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظة عسى تفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله تعالى اكرم ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه ذلك • وقوله مقاما محمودا فيه بحثان • البحث الاول في انتصاب قوله محمودا وجهان • الاول ان يكون انتصابه على الحال من قوله يبعثك اى يبعثك محمودا • والثاني ان يكون نعتا للمقام وهو ظاهر • البحث الثاني في تفسير المقام المحمود اقوال • الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية هو المقام الذي اشفع فيه لامتي واقول اللفظ مشعر به وذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذي حصل له وعده في الحال محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما سيصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله فدل هذا على ان لفظ الاية وهو قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يدل على هذا المعنى وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي عليه الصلاة والسلام في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم

ان محمدا الانسان

ان حمد الانسان على سعيه في التخلص عن العقاب اعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان في دفع الالام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة • ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المذكور وابعثه المقام الذي وعدته يغبطه به الاولون والاخرون • واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة • والقول الثاني قال حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تكلم نفس • فاول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا منجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا • واقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيده اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ما ذكره من هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا • فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول • قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز • القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذي ذكرناه في القول الاول • القول الرابع قال الواحدي روى عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه على العرش ثم قال الواحدي وهذا قول رذل موحش فظيع والكتاب ينادي بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه • الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت البارك والقاعد فانبعث • ويقال بعث الله الميت اى اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وهو فاسد • والثاني انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا • والمقام موضع القيام لا موضع القعود • والثالث لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد عليه السلام لكان محدودا متناهيا • ومن كان كذلك فهو محدث • والرابع يقال ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون في كل اهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه وانه تعالى يسألهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لمحمد صلى الله عليه وسلم من مزيد شرف ومرتبة • والخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل ساقط لا يميل اليه الا انسان قليل العقل عديم الدين والله اعلم • ثم قال تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه مباحث • الاول انا ذكرنا في تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين • احدهما المراد منه سعي كفار مكة في اخراجه • والثاني المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام • ثم انه تعالى قال له اقم الصلاة واشتغل بعبادة الله تعالى ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فان الله تعالى ناصرك ومعينك • ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة • فان فسرنا تلك الاية ان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الاية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة قال له وقل رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة فان فسرنا تلك الاية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ثم امره الله تعالى بان يرجع اليها كان المراد انه عليه الصلاة والسلام عند العود الى المدينة قال رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني اخرجني منها الى مكة مخرج صدق اى افتحها لي • والقول الثاني في تفسير هذه الاية وهو اكمل مما سبق ان المراد وقل ادخلني في الصلاة واخرجني منها مع الصدق في الاخلاص من حضور ذكرك • والقيام بلوازم شكرك • والقول الثالث وهو اكمل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلني في القيام بمهمات اداء دينك وشرائعك واخرجني منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى علي منها تبعة وبقية • والقول الرابع وهو اعلى مما سبق • وقل رب ادخلني في بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك • ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثرات والتغيرات • والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق بمعرفتك واخرجني عن كل ما تخرجني عنه مع الصدق في العبودية والمعرفة والمحبة والمقصود منه صدق العبودية حاصلا في كل دخول وخروج وحركة وسكون • والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق • البحث الثاني المدخل بضم الميم مصدر كالادخال • يقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره • ثم قال تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اى حجة بينة ظاهرة تنصر بها على جميع

ان اليهود قالوا الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام

من خالفني وبالجملة فقد سأل الله أن يرزقه التقوية بالحجة وبالقهر والقدرة وقد أجاب الله تعالى دعاءه وأعلمه
بأنه يعصمه من الناس فقال ألا إن حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله • ولما سأل الله النصرة بين له
أنه أجاب دعاءه فقال وقل جاء الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الأديان والشرائع وزهق
بطل واضمحل وأصله من زهقت نفسه تزهق أي هلكت • وعن ابن مسعود أنه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت
ثلاثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه وقوله إن
الباطل كان زهوقا يعني أن الباطل وإن اتفقت له دولة وصولة إلا أنها لا تبقى بل تزول على أسرع الوجوه والله أعلم
قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا وإذا أنعمنا
على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر كان يؤسا قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى
سبيلا اعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الإلهيات والنبوات والحشر والبعث وإثبات القضاء والقدر ثم أتبعه
بالأمر بالصلاة ونبه على ما فيها من الأسرار وإنما ذكر كل ذلك في القرآن أتبعه ببيان كون القرآن شفاء ورحمة
فقال وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله فاجتنبوا الرجس
من الأوثان • والمعنى وننزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين • واعلم أن القرآن
شفاء من الأمراض الروحانية وشفاء أيضا من الأمراض الجسمانية • أما كونه شفاء من الأمراض الروحانية فظاهر
وذلك لأن المرض الروحاني نوعان • الاعتقادات الباطلة وأشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة في الإلهيات
والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقرآن كله مشتمل على دلائل المذهب الحق في هذه المطالب • وإبطال المذاهب
الباطلة فيها • ولما كان أقوى الأمراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب • والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة
عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطلة لا جرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض الروحاني • وأما الأخلاق
المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والإرشاد إلى الأخلاق الفاضلة والأعمال المحمودة
فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت أن القرآن شفاء من جميع الأمراض الروحانية • وأما كونه شفاء من الأمراض
الجسمانية فلأن التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الأمراض • ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة وأصحاب الطلسمات بأن
لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء آثارا عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلأن تكون قراءة هذا القرآن
العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول
النفع في الدين والدنيا كان أولى ويتأكد ما ذكرنا بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه
الله تعالى • وأما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم أنا بينا أن الأرواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والأخلاق
الفاسدة • والقرآن قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها
ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والأخلاق الفاضلة التي بها يصل الإنسان إلى جوار رب العالمين
والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كان إزالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم
بدأ الله في هذه الآية بذكر الشفاء ثم أتبعه بذكر الرحمة • واعلم أنه تعالى لما بين كون القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين
بين كونه سببا للخسار والضلال في حق الظالمين والمراد به المشركون • وإنما كان كذلك لأن سماع القرآن يزيدهم غيظا
وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الأحوال الذميمة تدعوهم إلى الأعمال الباطلة وصدور تلك الأعمال الباطلة تزيد في
تقوية تلك الأخلاق الفاسدة في جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على الأعمال الفاسدة والإتيان
بتلك الأعمال يقوي تلك الأخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات
الخزي والضلال والفساد والنكال • ثم إنه تعالى ذكر السبب الأصلي في وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين في أودية
الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا والرغبة في المال والجاه واعتقادهم أن ذلك إنما يحصل بسبب
جدهم واجتهادهم فقال وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث • البحث الأول قال
ابن عباس الإنسان من شأنه إذا فاز بمقصوده ووصل إلى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله تعالى متمردا عن
طاعته كما قال إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى • البحث الثاني قوله أعرض أي ولى ظهره أي عرضه أي ناحيته ونأى
بجانبه أي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد والإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه • والنأي بالجانب أن يلوي عنه عطفه
ويوليه ظهره أو أراد الاستكبار لأن ذلك عادة المتكبرين • وفي قوله ونأى قراءات • أحدها نأى وهي قراءة العامة بفتح النون
والهمزة وفي حجتهم مثله وهي اللغة الغالبة • والثاني البعد • يقال نأى ينأى نأيا أي بعد • وثانيها قرأ ابن عامر وناء وله
وجهان تقديم اللام على العين كقولهم رأى وراء • ويجوز أن يكون من ناء بمعنى نهض • وثالثها قراءة حمزة والكسائي

نأى بإمالة

نأى بإمالة الفتحتين وذلك لأنهم أمالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة الكبيرة مثل رأى • ورابعها
قرأ أبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ونصر عن الكسائي وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الأصل في فتح النون وإمالة
الهمزة • ثم قال تعالى وإذا مسه الشر كان يؤوسا أي إذا مسه الشر من فقر أو مرض أو نازلة من النوازل كان يؤوسا شديد اليأس
من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون والحاصل أنه إن فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسي ذكر الله
تعالى وإن بقي في الحرمان عن الدنيا استولى عليه الأسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم أبدا
عن ذكر الله تعالى ونظيره قوله تعالى فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه إلى قوله فيقول ربي أكرمني وربي
أهانني وكذلك قوله إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا • ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته
قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب • والدليل عليه أنه يقال هذا طريق ذو شواكل أي تتشعب منه طرق كثيرة • ثم
الذي يقوي هذا أن المراد من الآية قوله تعالى بعد ذلك فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو أن المراد أن
كل أحد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فإن كانت نفسه نفسا مشرقة خيرة طاهرة علوية صدرت
عنه أفعال فاضلة كريمة وإن كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه أفعال خسيسة
فاسدة وأقول العقلاء اختلفوا في النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية أم لا منهم من قال إنها مختلفة
بالماهية فإن اختلاف أفعالها وأحوالها لأجل اختلاف جواهرها وماهياتها • ومنهم من قال إنها متساوية في الماهية
واختلاف أفعالها لا يوجب اختلاف ماهياتها بل لأجل اختلاف مزاجها والمختار عندي هو القسم الأول والقرآن مشعر
بذلك وذلك لأنه تعالى بين في الآية المتقدمة أن القرآن بالنسبة إلى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة إلى قوم
آخرين يفيد الخسار والخزي • ثم أتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه أن اللائق بتلك النفوس الطاهرة أن
يظهر فيها من القرآن آثار الشفاء والرحمة • واللائق بالنفوس الخبيثة أن يظهر فيها من القرآن آثار الخزي والضلال كما أن الشمس
تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام إنما يتم المقصود منه إذا كانت النفوس
والأرواح مختلفة بماهيتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور • وبعضها كدرة مظلمة يظهر فيها من القرآن ضلال
على ضلال ونكال على نكال • قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم
إلا قليلا اعلم أنه تعالى لما ختم الآية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته • وذكرنا أن المراد منه مشاكلة الأرواح
وحقيقتها فلذلك سألوا عن الروح • وفي الآية مسائل المسألة الأولى للمفسرين في الروح المذكور في هذه
الآية أقوال • وأظهرها أن المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة • روي أن اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا
عن ثلاثة أشياء فإن أخبركم عن اثنين وأمسك عن الثالث فهو نبي • سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن
الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال عليه الصلاة والسلام غدا أخبركم ولم يقل إن شاء
الله فانقطع عنه الوحي أربعين يوما ثم نزل الوحي بعده ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ثم
فسر لهم قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وأبهم قصة الروح ونزل قوله تعالى ويسألونك عن الروح
قل الروح من أمر ربي وبين أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة الروح فقال وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ومن الناس
من طعن في هذه الرواية من وجوه • أولها أن الروح ليس أعظم شأنا ولا أعلى مكانا من الله تعالى فإذا كانت معرفة
الله تعالى ممكنة بل حاصلة فأي مانع يمنع من معرفة الروح • وثانيها أن اليهود قالوا إن أجاب عن قصة أصحاب
الكهف وقصة ذي القرنين فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقل لأن قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين
ليست إلا حكاية من الحكايات وذكر الحكاية يمتنع أن يكون دليلا على النبوة وأيضا فالحكاية التي يذكرها إما أن تعتبر
قبل العلم بنبوته أو بعد العلم بنبوته • فإن كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها • وإن كان بعد العلم بنبوته فحينئذ
صارت نبوته معلومة بدليل قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية • وأما عدم الجواب عن حقيقة الروح
فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة • وثالثها أن مسألة الروح يعرفها أصاغر الفلاسفة وأراذل المتكلمين
فلو قال الرسول إني لا أعرفها لأورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فإن الجهل بمثل هذه المسألة يفيد
تحقير أي إنسان كان فكيف الرسول الذي هو أعلم العلماء وأفضل الفضلاء • ورابعها أنه تعالى قال في حقه الرحمن
علم القرآن وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني علما وقال في صفة القرآن
ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وكان عليه الصلاة والسلام يقول أرنا الأشياء كما هي فمن كان هذا حاله وصفته
كيف يليق به أن يقول أنا لا أعرف هذه المسألة مع أنها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا
أنهم سألوه عن الروح وأنه عليه الصلاة والسلام أجاب عنه على أحسن الوجوه • وتقريره أن المذكور في الآية أنهم

سلوه عن أصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح

سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة • احدها ان يقال ما ماهية الروح انه متحيز او حال في المتحيز
او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز • وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة • وثالثها ان يقال الارواح تبقى بعد
موت الاجساد او تفنى • ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح
كثيرة • وقوله ويسئلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي شيء من هذه المسائل سألوا الا انه تعالى ذكر
في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من امر ربي • وهذا الجواب لا يليق الا بمسئلتين من المسائل التي ذكرناها احدهما
السؤال عن ماهية الروح • والثانية عن قدمها وحدوثها • واما البحث الاول فهو انهم قالوا ما حقيقة الروح وما ماهيته
اهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عبارة عن عرض
آخر قايم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاشياء فاجاب الله تعالى عنه بانه موجود مغاير
لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر
واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله تعالى كن فيكون فى افادة الحياة لهذا الجسد
ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقايق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين
له خاصية تقتضي قطع الصفراء • فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك
غير معلوم فثبت ان اكثر الحقايق والماهيات مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهذا هو المراد من قوله
وما اوتيتم من العلم الا قليلا • واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد
وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سألوه ان الروح
قديمة او حادثة فقال بل هي حادثة وانما حصلت بفعل الله تعالى وتكوينه وايجاده • ثم احتج على حدوث
الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبداء الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف
ثم يحصل فيها المعارف والعلوم فهي لا تزال تكون في التغير من حال الى حال • وفي التبدل من نقصان الى كمال والتغير
والتبدل من امارات الحدوث • فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوه ان الروح هل هي حادثة ام لا فاجاب
بانها حادثة واقعة بتخليق الله تعالى وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي • ثم استدل على حدوث
الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب والله اعلم
بالصواب **المسئلة الثانية** ذكروا سائر الاقوال المنقولة في تفسير الروح المذكورة في هذه الاية • اعلم ان الناس
ذكروا اقوالا اخرى سوى ما تقدم ذكره • فالقول الاول المراد من هذا الروح القرآن قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القرآن
في كثير من الايات روحا • واللايق بالروح المسئول عنه في هذا الموضع ليس الا القرآن فلا بد من تقرير مقامين المقام
الاول • تسمية الله القرآن بالروح ويدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله ينزل الملئكة
بالروح من امره وايضا السبب في تسمية القرآن بالروح ان بالقرآن يحصل حياة الارواح والعقول لان به تحصل
معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف وبيان ان الروح اللايق بهذا الموضع هو القرآن
لانه تقدمه قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تأخر عنه قوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي
اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القرآن وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد من هذا الروح القرآن حتى تكون الايات
متناسبة وذلك لان القوم استعظموا امر القرآن فسألوا انه من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى
بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن
انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر • القول الثاني ان الروح المسئول عنه في هذه الاية ملك من ملئكة السموات
وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملئكة صفا • ونقلوا عن علي عليه السلام انه قال
هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات
كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملئكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش
ولو شاء ان يبلع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل ذلك • ولقائل ان يقول هذا القول
هذا القول ضعيف • وبيانه من وجوه • الاول ان هذا التفصيل لما عرفه عليه الصلاة والسلام اولى ان يكون قد عرفه
فلم لم يخبرهم به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلما ذكر النبي ذلك
الشرح والبيان لعلي فلم لم يذكره لغيره • الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن
في تكثير تلك اللغات فايدة • وان كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا

بل كان

بل كان مجموع ملئكة • والثالث ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه • اما الروح الذي هو سبب الحياة شيء
تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى • والقول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان هذا
الروح جبريل والدليل عليه انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها
روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسألوا الرسول انه كيف
جبريل في نفسه وكيف يأتيه وكيف يبلغ الوحي اليه • والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملئكة على صورة بني
آدم يأكلون ولهم ايد وارجل ورؤس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القرآن ولا في الاخبار
الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرنا
في تفسير الروح المذكور في هذه الاية الاقوال الخمسة والله اعلم **المسئلة الثالثة** في شرح مذاهب الناس في حقيقة
الانسان • اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيئا اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت
وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست واشتهيت وغضبت • فالمشار اليه بالتاء موجود لا شك
اذا عرفت هذا فنقول المشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض وما تركب
من الجسم والعرض او شيئا مغايرا للجسم والعرض او من ذلك الشيء الثالث فهذا ضبط معقول • اما القسم الاول وهو ان
يقال الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما خارجا عنها • اما
القايلون ان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون
الانسان لا يحتاج في تعريفه الى حد او رسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبني بهذه البنية المحسوسة • واعلم
ان هذا القول عندنا باطل • وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة
عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذي يدل على انه لا يمكن ان يكون الانسان
عبارة عن هذا الجسم وجوه • الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان
تارة بحسب النمو والذبول • وتارة بحسب السمن والهزال • والعلم الضروري حاصل بان هذا الانسان هو عين الانسان
الذي كان موجودا قبل هذا الوقت بخمسين سنة والعلم الضروري بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي وحاصل
من مجموع هذه المقدمات الثلثة العلم القطعي ان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة • الحجة الثانية ان الانسان
حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو مهم معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه • وعن
اعضائه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد
يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه المخصوصة فهو في تلك الحالة
عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم غير ما هو غير معلوم • فالانسان
يجب ان يكون مغايرا للجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه وابعاضه • الحجة الثالثة ان كل احد يحكم بصريح
عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي وبدني والمضاف
غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء فان قالوا
وقد يقول نفسي وذاتي فيضيفها النفس والذات الى نفسه فيلزم ان لا يكون نفس الشيء وذاته مغايرة لنفسه وذاته
وذلك محال • قلنا قد يراد بنفس الشيء وذاته هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشيء وذاته حقيقته المخصوصة
التي اليها يشير كل احد بقوله انا فاذا قال نفسي وذاتي فالمراد منه البدن وعندنا انه مغاير لجوهر الانسان
اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف تلك
الشيء الى نفسه بقوله انه لي وذلك لانه عين ذاته • فكيف يضيفها مرة اخرى الى ذاته • الحجة الرابعة
ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان يكون جسما فهو ايضا يدل على انه يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم و
تقرير تلك الدلايل • الحجة الخامسة ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان
غير هذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون فرحين • فهذا النص صريح في ان اولئك المقتولين احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت فلزم
ان يكون الانسان الذي هو حي مغايرا لهذا الجسد الذي هو ميت والله اعلم • الحجة السادسة ان قوله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا • وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان حي بعد الموت • وكذلك
قوله عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار • وكذلك قوله عليه السلام القبر روضة
من رياض الجنة او حفرة من حفر النار • وكذلك قوله عليه السلام من مات فقد قامت قيامته ان كل هذه النصوص

الاخلاط

فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني وقلبي والمضاف غير المضاف اليه

تدل على ان الانسان حي بعد موت الجسد • وبديهة العقل والفطرة شاهدة ان هذا الجسد لو جوزنا كونه حيا
لجاز مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان حي مما كان الجسد ميتا لزم ان الانسان
شي غير هذا الجسد • الحجة السابعة قوله عم في خطبة طويلة حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه
فوق النعش يقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله وغير حله فالمهنا لغيري
والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي • وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بان حال ما يكون الجسد
محمولا على النعش بقي هناك شي ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله وغير حله ومعلوم ان الاهل
الذي كان اهلا له وكان الولد ولدا له وكان جامعا للمال من الحلال والحرام والذي بقي في رقبته الوبال ليس
الا ذلك الانسان • فهذا تصريح بان في الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا على النعش كان ذلك الانسان
حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شي مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل • الحجة الثامنة قوله تعالى
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما يتوجه عليها حال الموت فدل
هذا على ان الشي الذي يرجع الى الله تعالى بعد موت الجسد يكون راضيا مرضيا عند الله تعالى والذي يكون راضيا ومرضيا
ليس الا الانسان مغايرا لهذا الجسد • الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا
وهم لا يفرطون • ثم ردوا الى الله مولاهم الحق اثبت كونهم مردودين الى الله الذي هو مولاهم الحق حال كون
الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت • الحجة العاشرة نرى جميع فرق الدنيا
الترك والهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين
وساير فرق العالم وطوايفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم
بعد موت الجسد بقوا احياء والا لكان التصدق عليهم عبثا ولكان الدعاء لهم عبثا ولكان الذهاب الى زياراتهم
عبثا • فاطباق الكل على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان
شي غير هذا الجسد وان ذلك الشي لا يموت بموت الجسد والله اعلم • الحجة الحادية عشرة ان كثيرا من الناس يرى
اباه او ابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك • وقد يراه فيوصيه
بقضاء دين عنه • ثم عند اليقظة اذا فتش عنه كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ولولا ان الانسان باق حي بعد الموت
والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان حي بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت كان الانسان
مغايرا لهذا الجسد • الحجة الثانية عشرة ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضائه مثل ان يقطع يداه ورجلاه
وتقلع عيناه وتقطع اذناه الى غيرها من الاعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله انه عين ذلك الانسان
ولم يقع في ذلك الانسان تفاوت البتة حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا
يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان ذلك الانسان مغاير لهذه الاعضاء والابعاض وذلك يبطل قول من يقول
الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة • الحجة الثالثة عشرة ان القرآن والاحاديث تدل على ان جماعة
من اليهود مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ او لم
يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا لخنزير او قرد وهذا ليس من المسخ في شي • وان قلنا ان ذلك
الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول فعلى هذا التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل
غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية • الحجة الرابعة عشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يرى جبريل عم في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الانسان وهيكله
وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية
وهذا الهيكل • والفرق بين هذه الحجة حصلت صورة هذه البنية مع عدم الانسانية • وفي الحجة المتقدمة
حصلت معنى الانسانية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل • الحجة الخامسة عشرة ان الزاني يزني بفرجه فيضرب
على ظهره فوجب ان يكون الانسان شيئا واحدا سوى الفرج والظهر ويقال ان ذلك الشي يستعمل الفرج على عمل والظهر على
عمل آخر فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشي لانه تحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة
الضرب على هذا العضو • الحجة السادسة عشرة اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا او لا تفعل كذا
فالمخاطب بهذا الخطاب • والمامور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا ذقنه ولا شي
من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المامور والمنهي والمخاطب شيئا مغايرا لهذه الاعضاء وذلك يدل على
ان ذلك المامور والمنهي غير هذا الجسد • فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المامور والمنهي جملة هذا البدن

الجمادات

ان الذي كان اهلا له اهلا له

الذي هو

سقط

المسخ

لاشي

لا شي من اعضائه وابعاضه • قلنا توجيه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت
الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة • والاول يقتضي
قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة وهو محال • والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما
على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال
فسقط هذا السؤال • الحجة السابعة عشرة الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون
الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة • انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل
المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون مقصودا امتنع القصد
الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب كونه عالما بالاشيا • وانما قلنا ان العلم لا يوجد الا في القلب للبرهان والقرآن
اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب • واما القرآن فآيات نحو قوله تعالى لهم
قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان • وقوله نزل به الروح الامين على قلبك • واذا ثبت ان
الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب وثبت ان الانسان شي في القلب او شي له تعلق بالقلب
وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول ان الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل • البحث الثاني وهو ان الانسان
غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شي مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما
مقدمتان قطعيتان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني والله اعلم

المسألة الرابعة

في شرح مذاهب القايلين ان الانسان جسم موجود في داخل البدن • اعلم ان الاجسام
الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل
في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة • فنقول
اما الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر
والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن هذه الاعضاء • واما الجسم الذي تغلب
عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقع الشبهة في شي منها انه الانسان الا في الدم فان منهم من قال انه هو الروح
بدليل انه اذا خرج لزم الموت • واما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهي الارواح وهي نوعان
احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب وفي الدماغ • وقالوا انها هي الروح
وانها هي الانسان • ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب • ومنهم من يقول انه جزء
لا يتجزى موجود في القلب • ومنهم من يقول انه الروح الدماغي • ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ • ومنهم
من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة
بالحرارة الغريزية وهي الانسان • ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر
على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل ولا التبدل ولا التفرق والتمزق • فاذا تكون البدن • وتم استعداده
وهو المراد بقوله فاذا سويته نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار
في الفحم ونفاذ الدهن في السمسم في جرم السمسم • ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ونفاذ الاجسام السماوية في جوهر
البدن هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي • ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة
فيه بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها انفصلت
عن هذا البدن • فحينئذ يعرض الموت • فهذا مذهب قوي وقول شريف يجب التامل فيه فانه شديد المطابقة
لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحياة والموت • فهذا تفصيل مذاهب القايلين بان الانسان جسم موجود في داخل
البدن • واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول • اما القسم الثاني
وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر
لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف ومن كان كذلك كان جوهرا والجوهر لا يكون عرضا بل الذي
يمكن ان يقول به عاقل هو ان الانسان جسم بشرط ان يكون موصوفا بالاعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فللناس
فيه قولان • الاول ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية
معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية • فبعضها هي الانسانية وبعضها هي الفرسية فالانسان
عبارة عن اجسام موصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة من امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص وهذا
قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس • ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري • والقول الثاني ان الانسان

الانسان هو الروح الذي في القلب

عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قايم بالجسم
وهؤلاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الا اجسام مؤلفة موصوفة بهذه الاعراض • والقول
الثالث ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة باشكال مخصوصة وبشرط ان يكون ايضا موصوفة بالحياة والعلم
والقدرة • والانسان انما يمتاز عن ساير الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا
مشكل لان الملكة قد يتشبهون بصورة الناس فههنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي
صورة المسخ معنى الانسانية حاصلة مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل والصورة
في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا • اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود ليس بجسم ولا جسماني
وهو قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القايلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وعقابا روحانيا
وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ الراغب الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي • ومن قدماء
المعتزلة معمر بن عباد السلمي • ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد • ومن الكرامية جماعة • واعلم ان القايلين
باثبات النفس فريقان • الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن
آلته ومنزله ومركبه • وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا خارجه وغير متصل ولا
منفصل ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان الله لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف والتدبير
والفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن والبدن
عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان • فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس
وفسد البدن • فهذا جملة مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة
باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية
في البدن وما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة لهذا البدن • فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة
عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس عن البدن والله اعلم • المسئلة الخامسة في دلائل مثبتي النفس من
ناحية العقل اعلم ان للقوم وجوها كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها
اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية • فالحجة الاولى لا شك ان الانسان جوهر • فاما ان يكون جوهرا متحيزا
او غير متحيز • والاول باطل فتعين الثاني • والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه لو كان
كذلك لكان كونه متحيزا عين تلك الذات • ولو كان كذلك لكان كونه متحيزا عين تلك الذات • ولو كان كذلك لكان
كلما علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا يعلم كونه متحيزا بمقدار مخصوص وليس
الامر كذلك فوجب ان لا يكون الانسان جوهرا متحيزا فنفتقر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلاثة • المقدمة
الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة • والدليل عليه انه لو كان تحيزه
صفة قائمة به لكان ذلك المحل من حيث هو هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون والقسمان
باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم كون الشيء الواحد
متحيزا مرتين ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا والآخر صفة اولى من العكس ولان التحيز
الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال • وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل
المتحيز غير متحيز لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يكن له
اختصاص بالجهات وحصول فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا
متحيزا لكان عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة • والدليل عليه انه
لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال
والمقدمة الثانية في بيان انا قد نعرف ذواتنا حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلاثة
فذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغل الهم والهمة بشيء من المهمات مثل ان يقول
لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري واني ابالغ في تاديبك وضربك فعندما يقول لم خالفت امري يكون عالما
بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولامتنع ان يخبر عن نفسه
بانه على عزم ان يؤدبه ويضربه ففي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة
التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه
عين ذاته المخصوصة • ولو كان كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصة فقد علم التحيز وثبت انه ليس كذلك فلزم ان

والامتحان

يقال

لبرهم

يقال ذات الانسان جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب • فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات الانسان جوهرا
مجردا لكان كل من عرف ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك • قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه
انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت • واذا
كان كذلك لم يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة وان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا
فانا قد دللنا على ان تقدير كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة • وعلى هذا التقدير يمتنع ان تكون
ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا وظهر الفرق والله اعلم • الحجة الثانية ان النفس واحدة ومتى كانت واحدة
وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات المقدمة الاولى في قولنا
النفس واحدة • ولنا ههنا مقامان • تارة ندعي العلم البديهي فيه واخرى نقيم البرهان على صحته • اما المقام
الاول وهو ادعاء البديهة فنقول المراد من النفس هو المسمى الذي يشير اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة
انه اذا اشار الى ذاته المخصوصة بقوله انا فان ذلك المشار اليه واحد غير متعدد • فان قيل لم لا يجوز ان يكون
المشار اليه لكل احد بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشياء كثيرة • قلنا انه لا حاجة
بنا في هذا المقام الى دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقوله انا معلوم بالضرورة انه شيء واحد • فاما ان ذلك
الواحد هل هو واحد مركب عن اشياء ام هو واحد في نفسه وحده حقيقة مما لا حاجة اليه في هذا المقام • واما
المقام الثاني وهو مقام الاستدلال • فالذي يدل على وحدة النفس وجوه • الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية
تحدث عند محاولة دفع المنافي • والشهوة حالة نفسانية تحدث عند محاولة طلب الملائم • ثم من المعلوم
بالضرورة ان دفع المنافي وطلب الملائم مشروط بالشعور بكون الشيء ملائما ومنافيا • فالقوة الغضبية التي
هي قوة دافعة للمنافي ان لم يكن لها شعور بكون الشيء منافيا امتنع انبعاثها الى دفع ذلك المنافي على سبيل القصد والاختيار
لان القصد الى الجذب تارة والى الدفع اخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافي على سبيل
الاختيار لا بد وان يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقيني ان الادراك والغضب والشهوة صفات ثلاثة
لذات واحدة ويمتنع كونها صفات متباينة حاصلة في ذوات متباينة • الحجة الثانية انا اذا فرضنا جوهرين
مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص به مانعا للآخر من اشتغاله بفعله الخاص به • واذا ثبت هذا
فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهرا ومحل الغضب جوهرا آخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان لا يكون
اشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا بالعكس لكن التالي باطل
فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب • والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا
ان هذه الامور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر
باحد هذه الافعال عائقا له عن الاشتغال بالفعل الآخر • الحجة الثالثة انا اذا ادركنا شيئا فقد يكون الادراك
سببا لحصول الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي
فحين ادرك الجوهر المدرك لم يحصل للجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك
لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب • وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك
بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه • الحجة الرابعة ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس
حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير
يرغب في جذبه او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والملذ
والمؤذي والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع
والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمتشهي والغاضب وهو الموصوف بجميع انواع الادراكات
لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية • اما المقدمة الثانية فهي في بيان
انه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب ان لا تكون النفس هذا البدن ولا شيئا من اجزائه • فنقول اما بيان انه متى
كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن • وتقريره انا نعلم بالضرورة ان القوة الباصرة غير
سارية في كل البدن • وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعلم بان هذه القوى
غير سارية في جملة اجزاء البدن علم بديهي بل هو من اقوى العلوم البديهية • واما بيان انه يمتنع ان تكون النفس جزءا
من اجزاء هذا البدن فلانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع
والفكر والذكر بل الذي يبادر الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن

ان حقيقة الانسان والحيوان انه جسم ذو نفس حساسة

لا بساير الاعضاء والصوت مخصوص بالحلق لا بساير الاعضاء وكذلك القول في ساير الادراكات وساير الافعال
فاما ان يقال انه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات وبكل هذه الافعال فالعلم الضروري
حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد موصوف بجملة هذه الادراكات
وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك وثبت ايضا ان شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك
فحينئذ تحصل النفس بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب • ولنقرر هذا البرهان
بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه واذا اشتهيناه
حركنا ابداننا الى القرب منه فوجب القطع بان الذي ابصر هو الذي عرف وان الذي عرف هو الذي اشتهى وان
الذي اشتهى هو الذي حرك الى القرب منه ولزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي له والمحرك
الى القرب منه شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا
لكان الذي ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشته والذي اشتهى لم يحرك لكن من المعلوم ان كون الشيء مبصرا للشيء لا
يقتضي صيرورة شيء آخر عالما بذلك الشيء • وكذا القول في ساير المراتب • وايضا فانا نعلم بالضرورة ان الراي
للمرئيات انا • واني لما رايتها فقد عرفتها • ولما عرفتها اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها وحركت الاعضاء الى القرب
منها ونعلم ايضا بالضرورة ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري وايضا
العقلاء قالوا الحيوان لا بد وان يكون حاسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائما وبكونه
منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا للجذب او الدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركا بالارادة فانه بعينه
يجب ان يكون حاسا فثبت ان المدرك لجميع اصناف الادراكات وان المباشر لجميع التحريكات
الاختيارية شيء واحد وايضا فانا اذا تكلمنا بكلام نقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلنا اولا معاني
تلك الكلمات • ثم لما عقلنا ما اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني • ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا
ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني • واذا ثبت هذا فنقول
ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان يقال ان محل العلوم والارادات
هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك • وان قلنا محل العلوم والارادات هو القلب لزم
ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب ايضا وذلك باطل بالضرورة • وان قلنا ان محل الكلام هو الحنجرة واللهاة
واللسان ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هو الاوتار والاعصاب والعضلات كنا قد
وزعنا هذه الاعضاء المختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لكل المدركات بجميع انواع الادراكات
والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيئا واحدا فلم يبق الا ان يقال محل الادراك والقدرة
على التحريك شيء سوى هذا البدن • وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاعضاء جارية مجرى الالات والادوات
فكما ان النجار يفعل افعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر
بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضاء آلات للنفس وادوات لها وذات النفس جوهر مغاير لها ومفارق
عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير وهذا البرهان برهان شريف في ثبوت هذا المطلوب وبالله
التوفيق • الحجة الثالثة لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يكون يقوم بكل واحد من الاجزاء
حياة وعلم وقدرة واحدة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد • اما بطلان
القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون
الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احياء عالمين قادرين وحينئذ لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين جماعة
كثيرين من الناس ربط بعضهم بالبعض بالسلسلة لكنا نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لانا نجد ذاتنا
ذاتا واحدة وحيوانا واحدا لا حيوانات كثيرة • وايضا فبتقدير ان يكون كل واحد من اجزاء هذا الجسد
حيوانا واحدا على حدة فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع ان يريد هذا الجزء ان يتحرك
الى الجانب الاخر فحينئذ يقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين الشخصين وفساد ذلك
معلوم بالبديهة • واما بطلان القسم الثاني فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم
البطلان بالضرورة لانه لو جاز حصول الصفة الواحدة في المحال الكثيرة لم يستبعد ايضا حصول الجسم الواحد
في الاحياز الكثيرة ولانه بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فحينئذ يكون بكل واحد من
تلك الاجزاء حيا عالما قادرا فيعود الامر الى كون هذه الجثة الواحدة اناسا كثيرين لا انسانا واحدا

70

ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هذه الجثة • فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تقوم الحياة الواحدة
بالجزء الواحد • ثم ان تلك الحياة تقتضي صيرورة جملة الاجزاء حيا • قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحياة الا الحيية
ولا معنى للعلم الا العالمية • وبتقدير ان يساعد على ان الحياة معنى يوجب الحيية والعلم معنى يوجب العالمية
الا انا نقول ان حصل في مجموع الاجزاء حياة واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال
الكثيرة وهو محال وان حصل في كل جزء حياة على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد
اناسا كثيرين وهو محال • الحجة الرابعة انا لما تاملنا في احوال النفس راينا احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك
يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المنافاة من وجوه • الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل
صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل
فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه • ثم انا وجدنا الحال في
قبول النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها لشيء من الصور
العقلية واذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل واذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها
للصورة الثالثة اسهل • ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها
للصور اكثر كان قبولها للصورة الاتية بعد ذلك اسهل واسرع • ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد
تحريكا وارتياضا في العلوم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليس
بجسم • الثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر في النفس واثر في البدن • اما اثرها في النفس فهو اخراج ما في
النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات • وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية
كمالها ونهاية شرفها وجلالتها • واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه
الحالة لو استمرت لانتهت الى الماخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حياة النفس وشرفها وتوجب
نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد سببا لنقصانه ولكماله ولحياته
وموته معا وهو محال • الثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية
وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبا بحضور اكابر السلاطين
ولم يقم لهم وزنا ولولا ان النفس شيء سوى البدن وان النفس انما تحيى وتقوى بغير ما به يحيى البدن ويقوى والا لما كان
كذلك • الرابع ان اصحاب الرياضات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجثة قويت قواهم الروحانية واشرقت
اسرارهم بالمعارف الالهية • وكلما امعن الانسان في الاكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة
وبقي محروما عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس شيء غير البدن وان سعادتها مغايرة لسعادة البدن
وقوتها غير قوة البدن والا لما كان الامر كذلك • الخامس ان الانسان يصير ضعيف البدن حال النوم فتقوى النفس حتى
انه عند النوم يطلع على ما يعجز عن الاطلاع عليه حال اليقظة • ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك • السادس
الا ترى ان النفس تفعل افاعيلها بالات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا
آل الامر الى التعقل والادراك فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير رعاية شيء من الالات ولذلك فان الانسان
يمكنه ان لا يبصر شيئا اذا غمض عينيه وان لا يسمع شيئا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان
عالما به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها في العلوم والمعارف عن شيء من الالات البدنية فهذه الوجوه الستة امارات
قوية في ان النفس ليست بجسم • وفي المسالة دلايل كثيرة من كلام المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية ولا فايدة في الاعادة
والله اعلم • المسالة السادسة في اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلايل السمعية • الحجة الاولى قوله
تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احدا من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل
المشاهد فدل ذلك على ان النفس التي ينساها الانسان عند فرط الجهل شيء آخر غير هذا البدن • الحجة
الثانية • قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا اصرح في ان النفس غير هذا الجسد وقد استقصينا في تفسير
هذه الاية فليرجع اليه • الحجة الثالثة انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية قال ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين • ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب
اختلافات واقعة في الاحوال الجسمانية • ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشاناه خلقا
آخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير للبدن • فان قالوا هذه الاية حجة عليكم لانه تعالى قال
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين • وكلمة من للتبعيض وذلك يدل على ان الانسان بعض من ابعاض

ان النفس تفعل افاعيلها بالات بدنية فانها تبصر بالعين

الطين قلنا كلمة من اصلها لابتدا الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين وذلك يقتضي ان يكون ابتدا خلق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه
لانه تعالى يسوي المزاج اولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتدا تخليقه من السلالة والله اعلم • الحجة الرابعة
قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ميز بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض والاعضا
وتعديل المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح على تسوية الاعضا ثم اضاف الروح الى نفسه بقوله من روحي
دل على ان جوهر الروح مغاير لجوهر الجسد • الحجة الخامسة قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
وهذه الاية صريحة في وجود نفس موصوفة بالادراك والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك • واما
الفجور والتقوى فهو فعل فهذه الاية صريحة في ان الانسان شي واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وموصوف
ايضا بفعل الفجور تارة وبفعل التقوى اخرى ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين وليس في البدن
عضو واحد موصوف بهذين الوصفين فلابد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الامور • الحجة
السادسة قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان
الانسان شي واحد وذلك الشي الواحد هو المبتلى بالتكاليف الالهية والاوامر الربانية وهو الموصوف
بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو من اعضاء البدن كذلك فالنفس شي مغاير لجملة البدن ولاجزا
البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات • واعلم ان الاحاديث الواردة في صفة الارواح قبل تعلقها
بالاجساد وبعد انفصالها عن الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرا
هذه الايات الكثيرة ويروي هذه الاخبار الكثيرة • ثم يقول توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف
ما الروح وهذا من العجايب **المسئلة السابعة** في دلالة الاية التي نحن في تفسيرها على صحة ما ذكرنا
ان الروح لو كان جسما يتنقل من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن في كونه متولدا من اجسام
اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخرى فاذا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الروح وجب ان يجيب بانه جسم كان كذا وكذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر في كيفية تولد البدن
انه كان نطفة ثم علقة • ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربي بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل
في الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو
جوهر قدسي مجرد والله اعلم واعلم ان اكثر العارفين الكاملين من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات
والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطي خلق الله الارواح من بين الجمال
والبها فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر • واما بيان ان تعلقه الاول بالقلب • ثم بواسطته يصل تاثيره الى
جملة الاعضا فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون
بوجوه الحجة الاولى لو كانت مساوية لذات الله تعالى في كونه ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية
وذلك محال • الحجة الثانية قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شي خلقه من نطفة خلقه فقدره
ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره • ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان شي مخلوق من النطفة وانه يموت
ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه
الاية صحيحة • الحجة الثالثة قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله الى قوله فرحين وهذا يدل على
ان الروح جسم لان الارزاق والفرح من صفات الاجسام • والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس
بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة • واعلم
ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا للاله
او جزءا من الاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه ما ذكرنا من ان المساواة في السلوب لو اوجبت المماثلة
لوجب القول باستوا كل المختلفات • فان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد وان يشتركا في سلب كل ما عداهما
عنهما فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال • والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان
في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان وايضا فلقائل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان
عبارة عن هذه الجثة الا انا دللنا على ان محل العلم والقدرة ليس هو هذه الجثة والجواب عن الثالث
ان الرزق المذكور في الاية محمول على ما يقوى حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل
الدلايل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول بل احيا عند ربهم وقال النبي صلى الله عليه

ان ارواحهم تاوي الى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن ولكن هذا اخر كلامنا في الا[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** [illegible]
[illegible]
[illegible] **المسئلة الثانية** احتج الكعبي بهذه الاية على [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
به وهذا امتنان من الله تعالى ببقا القران وهذا تنبيه على ان الله تعالى لما جعل الانبيا والعلما نوعين من المنة • احدها
تسهيل ذلك العلم عليه • والثاني ابقا حفظه عليه • وقوله ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان • الاول ان المراد من
فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقا العلم والقران عليك • والثاني ان فضله كان عليك كبيرا بسبب انه جعلك سيد
ولد ادم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود • فلما كان كذلك لاجرم انعم عليك بابقا العلم والقران عليك قوله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله وبالغنا في بيان كون القران معجزا • وللناس قولان • منهم من قال القران معجز في نفسه • ومنهم
من قال انه ليس معجزا في نفسه الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية
كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القران في نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون فان كان
معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته وكانت الدواعي متوفرة على
الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان بمعارضته واجبا لازما فعدم
الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا
الباب والله اعلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن عن
معارضته • وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه الى محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به
على سبيل السعي في اضلال الناس فعلى هذا انما يعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان هذا ليس كلام واحد من ضلال الجن
وانما يعرفون انه ليس كذلك اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى فحينئذ
يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي
مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحا بلغا ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قايما • اجاب
العلما عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا • وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة
الله تعالى ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى
قد اجاب عن هذا السوال بالاجوبة الشافية الكافية في اخر سورة الشعرا في قوله هل انبيكم على من تنزل الشياطين
تنزل على كل افاك اثيم وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة هناك فلا فايدة في الاعادة **المسئلة الثالثة**
قالت المعتزلة الاية دالة على ان القران مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصا في
سورة البقرة فلا فايدة في الاعادة والله اعلم • قوله تعالى **ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل
فابى اكثر الناس الا كفورا** وهذا الكلام يحتمل وجوها • احدها انه وقع التحدي بكل القران كما في هذه الاية
ووقع التحدي ايضا بعشر سور مثله كما في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما

وان لم يكن معجزا كانوا قادرين على الاتيان بمعارضته

في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله
قل فاتوا بحديث مثله ٭ وقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه
مراتب التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب مصرين على كفرهم ٭ وثانيها ان يكون المراد
من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القران من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح
وعاد وثمود كيف ابتلاهم الله بانواع البلايا والذين انقادوا واظهروا الطاعة كيف اثابهم الله الدولة في الدنيا
والرفعة في الاخرة ٭ وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ٭ ثم ان هولاء الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا
البيان بل بقوا مصرين على الكفر ٭ وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلايل التوحيد ونفي الشركاء والاضداد
في القران مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلايل القاطعة على
صحة النبوة ٭ ثم ان هولاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ٭ ثم قال تعالى فابى
اكثر الناس يريد اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق وذلك انهم انكروا كون القران معجزا بعد ان ظهر بالدليل كونه
معجزا وقدروا امن الايات والمعجزات ما لا حاجة الى اظهارها ٭ فان قالوا كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا
ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا ٭ قلنا لان لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا والله اعلم قوله تعالى
**وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا
او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا او تاتي بالله والملايكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في
السما ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقروه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا** اعلم انه تعالى
لما بين بالدليل كون القران معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فحينيذ تم الدليل على كونه نبيا
صادقا لانا نقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو
نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا عليه السلام صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة
وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب لزم ان لا ينتهي الامر فيه الى مقطع وكلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا
اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه عناد المعاندين وتعنت الجاهلين ٭ ثم انه تعالى حكى عن الكفار انهم
بعد ان ظهر كون القران معجزا التمسوا من الرسول ستة انواع من المعجزات القاهرة ٭ عن ابن عباس ان رؤسا اهل
مكة ارسلوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة
فسير جبالها لتتسع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قايل منهم او يكون
لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر عليه فقالوا او يكون لك بيت من زخرف
اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تاتي قومك بما يسالونك فقال لا استطيع
فقالوا اذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السما كما زعمت علينا كسفا اشارة الى قوله اذا السما انشقت
اذا السما انفطرت فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به
لا اومن بك حتى تسد سلما فتصعد فيه ونحن ننظر فتاتي باربعة من الملايكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك
لا ادري اومن بك ام لا ٭ فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس

المسلة الثانية اعلم انهم
اقترحوا من رسول الله ستة انواع من المعجزات ٭ اولها قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرا عاصم
وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء وسكون الفا وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد
والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانها
جمع يقال فجرت الما فجرا وفجرته تفجيرا فمن ثقل اراد كثرة الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة
الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما يقول ضرب زيدا اذا اكثر الضرب فيه فكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن
خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني ينبع الماء منه وهو يفعول من نبع الما ينبع وينبع نبعا ونبوعا
ونبعانا ذكره الفرا قال قوم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة
وثانيها قولهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك
لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها لاجلك لنفسك ٭ وثالثها قولهم او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا وفيه مسايل

المسلة الاولى قرا ابن عامر كسفا بفتح السين ها هنا وفي ساير القران بسكونه ٭ وقرا نافع وابو بكر عن
عاصم ها هنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القران بسكونها ٭ وقرا حفص في ساير القران بالفتح الا في الطور
وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين ولم يقرا في الروم بسكون السين غير ابن عامر

قال الواحدي رحمه قوله كسفا فيه وجهان من القراة جزم السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه
كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفرا وسمعت اعرابيا يقول
للبزاز اعطني كسفة يريد قطعة فمن قرا بسكون السين احتمل قوله وجوها ٭ احدها قول الفرا ان يكون جمع كسفة مثل
دمنة ودمن وسدرة وسدر ٭ وثانيها قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشي المقطوع كما تقول في
الطحن والطحن والسقي والسقي ويوكد هذا قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا ٭ وثالثها قال الزجاج من قرا
كسفا كانه قال او يسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشي اذا غطيته ومن فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة
وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراتين جميعا كانه قيل او تسقط السما علينا مقطعة

المسلة الثانية
قوله كما زعمت فيه وجوه ٭ الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السما علينا ٭ الثاني قال الاخرون
كما زعمت ان ربك ان شا فعل ٭ الثالث يمكن ان يكون المراد ما ذكره تعالى في السورة هذه في قوله تعالى افامنتم ان يخسف
بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السما قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا ٭ ورابعها قولهم او تاتي
بالله والملايكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه ٭ الاول القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وهذا القول منهم يدل
على جهلهم بالله حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله وحشرنا عليهم كل شي قبلا ٭ والقول
الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جيل من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه
يراكم هو وقبيله ٭ والقول الثالث ان قوله قبيلا معناه ها هنا ضامنا وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل
كقولك كفلت به اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اوليك رفيقا ٭ والقول الرابع قال
ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله لولا انزل علينا الملايكة او نرى ربنا ٭ وخامسها قولهم او يكون لك بيت
من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رايت في قراة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج
الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها اي اخذت كمال زينتها ولا شي في تحسين البيت
وتزيينه كالذهب ٭ وسادسها قولهم او ترقى في السماء قال الفرا رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد **شعر**

انت التي كلفتني رقي الدرج ٭ على الكلال والمشيب والعرج ٭

وقوله في
السما اي في معارج السما فحذف المضاف يقال رقي في السلم وفي الدرجة ٭ ثم قالوا ولن نؤمن لرقيك اي لن
نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن لك حتى تضع على السما سلما
ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة من الملايكة يشهدون لك ان الامر كما تقول
ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا
وفيه مباحث ٭ البحث الاول انه تعالى حكى من قول الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان
ربي وكل ذلك كلام القوم وانا لا نجد بين تلك الكلمات وبين ساير القران تفاوتا في النظم فصح بهذا صحة ما قاله الكفار
لو نشا لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة
فزال هذا السوال ٭ البحث الثاني هذه من دلايل على ان المجي والذهاب على الله محال لان كلمة سبحان للتنزيه عما لا ينبغي
فقوله سبحان ربي تنزيه لله عن شي لا يليق به ونسب اليه فيما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكر شي لا يليق بالله الا قولهم او تاتي
بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله عن الاتيان والمجي وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجي ويذهب
فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشيا ٭ قلنا القوم لم
يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما
تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تاتي بالله ٭ البحث الثالث تقرير هذا
الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم مني الاتيان بهذه الاشيا من عند نفسي او طلبتم
مني ان اطلب من الله اظهارها لتدل على كوني رسولا حقا من عند الله ٭ والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه
الاشيا ٭ والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجز واحد وهو القران وذلك على كونه معجزا فطلب هذه المعجزات
طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله
فسقط هذا السوال فثبت ان قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في هذا الباب وحاصل الكلام
انه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال في الالهيات والنبوات ٭ اما في
الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي سبحانه عن ان يكون له اتيان ومجي وذهاب ٭ واما في النبوات
فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا ٭ وتقريره ما ذكرناه والله اعلم ٭ قوله تعالى **وما منع الناس**

لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء

الالهيات

أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم إنه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه • الاول قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة صدق ذلك الملك في ادعاء رسالة الله تعالى والمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا ثبت هذا فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فثبت ان قولهم بان الرسول لا بد وان يكون من الملائكة تحكم فاسد وتعنت باطل • والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية عن الشبهة وهو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا • والوجه الثالث من الاجوبة المذكورة في هذه الاية قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله بصدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر تعالى هذه الاجوبة اردفه بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق والله اعلم • قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ماواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال • واحتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال • والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحثات قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة • اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما • فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم • قلنا الجواب من وجهين • الاول انهم يسحبون على وجوههم قال الله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم • الثاني روى ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال الذي امشاهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم • قال حكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الاولياء وحضرة الاله سبحانه فلما كانت توجهه قلوبهم وارادتهم متوجهة الى الدنيا لاجرم كان حشرهم على وجوههم • واما قوله عميا وبكما وصما ففيه سؤال وهو ان الله تعالى قال ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حاكيا عنهم والله ربنا ما كنا مشركين فثبت انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال هنا عميا وبكما وصما • والجواب من وجوه • الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة • الثاني قال في رواية عطاء عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صما عن ثناء الله عليهم • الثالث قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا بكما صما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون • الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام الحجة عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار

جزء او جوهر

قيل

جعلهم الله عميا بكما وصما والجواب الاول اولى لان الايات السابقة تدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون • اما قوله تعالى ماواهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا ففيه مباحث • البحث الاول قال الواحدي الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها • ومعنى خبت سكنت وطفئت • يقال في مصدره الخبو • ثم قال زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا اي نارا تتسعر اي تلتهب • البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت • قلنا قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما انه يدل على انه يخفف العذاب في ذلك الوقت • البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان تكون الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا والجواب الا انه حصل في الحالة الاولى خوف حصول الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر الله تعالى انواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والباء في قوله بانهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله اعلم • قوله تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية منكري الحشر والنشر ليجيب عنها • وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا رميما يبعد ان يعود هو بعينه واجاب تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان • الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقول المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء • والقول الثاني قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والقول هو الاول لانه اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه اردفه ببيان ان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه اي جعل لبعثهم اجلا لا ريب فيه • ثم قال فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة ابوا الا الكفر والجحود • قوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا في الاية مسائل المسألة الاولى ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدتهم لتكثر اموالهم وتتسع عليهم معيشتهم بين الله تعالى لهم انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد • وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم • المسألة الثانية قوله لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث اخر يتعلق بعلم البيان • اما البحث النحوي فهو ان كلمة لو من شأنها ان تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسماء تدل على الذوات • والفعل هو الذي يدل على الاثار والاحوال والمنفي هو الاثار والاحوال فثبت ان كلمة لو تختص بالافعال • وانشدوا قول المتلمس شعر ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي • نصبت لهم فوق العرانين ميسما والمعنى لو اراد غير اخوالي • واما البحث المتعلق بعلم البيان فهو ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون فيه دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخبيثة والشح الكامل المسألة الثالثة خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح والدناءة وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح • ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا اي بخيلا يقال قتر يقتر قترا واقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق • فان قيل قد يدخل في الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه • الاول الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسباب من الخارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل • الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الثناء والحمد والخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق الا ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل • الثالث المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا والله اعلم • قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات فسئل بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا فاراد ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد

الكم لو ملكتم خزائن من الخير والنعم لا نهاية لها لبقيتم على الشح

الآخرة جئنا بكم لفيفا في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن المقصود من هذا الكلام أيضا الجواب عن قولهم
لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى إنا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الأشياء التي طلبتموها بل أقوى
منها وأعظم فلو حصل في علمنا أن فعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على أنا إنما لم نفعلها
في زمانكم لعلمنا أنه لا مصلحة في فعلها **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات
موسى عليه السلام أحدها أنه تعالى أزال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهبت العجمة وجاء فصيحا وثانيها انقلاب
العصا حية وثالثها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ورابعها اليد البيضاء وخمسة أخرى وهي
الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعاشر هو شق البحر وهو قوله وإذ فرقنا بكم البحر والحادي
عشر وهو قوله وإذ قلنا اضرب بعصاك الحجر والثاني عشر إظلال الجبل وهو قوله وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه
ظلة والثالث عشر إنزال المن والسلوى عليه وعلى قومه والرابع عشر والخامس عشر وهو قوله تعالى ولقد أخذنا
آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات قيل السنين لأهل البوادي حتى هلكت مواشيهم ونقص الثمرات
لأهل القرى والسادس عشر الطمسة على أموالهم وهو قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم قيل إنه تعالى مسخ أموالهم
حجارة من النخل والدقيق والأطعمة والدراهم والدنانير روي أن عمر بن عبد العزيز سأل محمد بن كعب عن قوله
تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب
أن يكون الفقيه ثم قال يا غلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه فإذا بيض مكسور نصفين وجوز مكسور
وفوم وحمص وعدس كلها حجارة إذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات الستة عشر لموسى عم
ثم قال في هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح في ثبوت الزائد لأنا بينا
في أصول الفقه أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول إنا نتمسك في هذه المسألة بهذه الآية
ثم نقول أما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم بقي اثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيهما ولما لم يكن تلك الأقوال مستندة إلى حجة ظنية فضلا
عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات والله أعلم وفي تفسير قوله تسع آيات بينات قول آخر وهو
ما روي عن صفوان بن عسال أنه قال إن يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا إلى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا
إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسألاه عنها فقال هن أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
إلا بالحق ولا تمشوا ببريء إلى سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا المحصنات ولا تولوا
الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود أن لا تعدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه
وقالا نشهد أنك نبي ونخاف القتل إن اتبعناك **المسألة الثالثة** قوله فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فيه مباحث
البحث الأول فيه وجوه الأول أنه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات
إذ جاء بني إسرائيل فاسألهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بني إسرائيل أن يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود
أن يظهر لعامة اليهود بقول علمائهم صدق ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون هذا السؤال سؤال الاستشهاد
والوجه الثاني أن يكون قوله سل بني إسرائيل أي سلهم من فرعون وقل له أرسل معي بني إسرائيل وعلى هذا التأويل
فالتقدير فقلنا سلهم حين جاءهم والوجه الثالث سلهم عن أسمائهم وعن حال دينهم أو سلهم أن يعاضدوك
وتكون قلوبهم وأيديهم معك البحث الثاني قرأ النبي صلى الله عليه وسلم فسال بني إسرائيل على لفظ الماضي
بغير همزة وهي لغة قريش وقرأ بعضهم فسأل بني إسرائيل بالألف والهمزة وبعضهم فسل البحث
الثالث قوله فسل بني إسرائيل معناه الذين كانوا موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم
موسى هم الذين كانوا في زمان محمد لما كانوا أولادا لأولئك الذين كانوا في زمان موسى حسنت هذه الكناية
ثم أخبر تعالى أن فرعون قال لموسى إني لأظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ المسحور وجوه الأول قال
الفراء إنه بمعنى الساحر كالمشؤوم والميمون وقد ذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا الثاني أنه مفعول من السحر
أي أن الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال محمد بن جرير الطبري معناه
إنك أعطيت علم السحر فهذه العجائب تأتي بها من ذلك السحر ثم أجابه موسى عليه السلام بقوله لقد علمت
ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض وفيه مباحث البحث الأول قرأ الكسائي علمت بضم التاء أي علمت
أنها حق فإن علمت وأقررت وإلا هلكت والباقون بفتح التاء وضم التاء قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس
وكان علي رضي الله عنه يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله

وجحدوا

وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم على أن فرعون وقومه كانوا قد عرفوا أمر موسى وقال الزجاج الأجود في القراءة
الفتح لأن علم فرعون بأنها آيات نازلة من عند الله أوكد في الحجة فاحتجاج موسى عليه السلام على فرعون بعلم فرعون أوكد
من الاحتجاج عليه بعلم نفسه وأجاب الناصرون لقراءة علي عن دليل ابن عباس فقالوا قوله وجحدوا بها واستيقنتها
أنفسهم يدل على أنهم استيقنوا أشياء فأما أنهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل
عليه وأجابوا عن الوجه الثاني بأن فرعون لما قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون قال موسى لقد علمت
والمعنى أني علم أني لست بمجنون وأعلم أن هذه الآيات من عند الله ولا شك في ذلك بسبب سفاهتك البحث الثاني
التقدير ما أنزل هؤلاء الآيات ونظيره قول الشاعر شعر والعيش بعد أولئك الأقوام قوله بصائر أي حججا
بينة كأنها بصائر للعقول وتحقيق الكلام أن المعجز فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعي ومعجزات
موسى عم كانت موصوفة بهذين الوصفين لأنها كانت أفعالا خارقة للعادة وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا
حية عظيمة لا يقدر عليه إلا الله ثم إن تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت
فإن فناء تلك الأجسام لا يقدر عليه أحد إلا الله وكذا القول في فلق البحر وإظلال الجبل فثبت أن تلك الأشياء
ما أنزلها إلا رب العالمين والصفة الثانية أنه تعالى إنما خلقها لتدل على صدق موسى في دعوى النبوة وهذا
هو المراد من قوله ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر أي دالة على صدق موسى في دعواه وهذه
دقائق لا يمكن فهمها من القرآن إلا بعد إتقان علم الأصول وأقول بعد أن يصير غير الأصولي العقلي ماهرا في تفسير
كلام الله تعالى ثم حكى تعالى أن موسى قال لفرعون وإني لأظنك يا فرعون مثبورا واعلم أن فرعون قال لموسى إني
لأظنك يا موسى مسحورا فعارضه موسى بأن قال له وإني لأظنك يا فرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس عن
الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا أي ما منعك منه وما صرفك وقال أبو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشيء أثبره
أي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور إذا هلك والثبور الهلاك
ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم
ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم أن فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا أجابه موسى بكونه مثبورا يعني هذه
الآيات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل في أنها من عند الله وفي أنه تعالى إنما أظهرها
لأجل تصديقي وأنت تنكرها فلا يحملك على هذا الإنكار إلا الحسد والعناد والبغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك
كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فأراد أن يستفزهم من الأرض يعني أراد فرعون أن يخرجهم يعني موسى وقومه
بني إسرائيل ومضى تفسير الاستفزاز في هذه السورة من الأرض يعني أرض مصر قال الزجاج لا يبعد أن يكون المراد
من استفزازهم إخراجهم منها بالقتل أو بالتنحية ثم قال تعالى فأغرقناه ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى
في قوله ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله أراد فرعون أن يخرج موسى من أرض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى
أهلك فرعون وجعل تلك الأرض خالصة لموسى ولقومه وقال لبني إسرائيل اسكنوا هذه الأرض خالصة لكم
خالية عن عدوكم ثم قال تعالى فإذا جاء وعد الآخرة يريد القيمة جئنا بكم لفيفا من ههنا وههنا واللفيف
الجمع العظيم من أخلاط شتى من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء
آخر فقد لففته ومنه قيل لففت الجيوش إذا ضربت بعضها ببعض وقوله التفت الزحوف ومنه قوله تعالى والتفت
الساق بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم إلى المحشر أخلاطا يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر والله أعلم
قوله تعالى **وبالحق أنزلناه وبالحق نزل وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا وقرآنا فرقناه لتقرأه على
الناس على مكث ونزلناه تنزيلا قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم
يخرون للأذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم
خشوعا** اعلم أنه تعالى بين أن القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن ثم حكى
عن الكفار أنهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم أجاب بوجوه كثيرة منها أن قوم موسى آتاهم الله
تسع آيات بينات فلما جحدوا بها أهلكهم الله فكذا ههنا لو آتى الله تعالى قوم محمد تلك المعجزات التي اقترحوها
ثم كفروا بها وجب إنزال عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى أن فيهم من يؤمن والذي لا يؤمن
فيظهر من نسله من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد إلى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال وبالحق أنزلناه
وبالحق نزل والمعنى أنا ما أردنا بإنزاله إلا تقرير الحق والصدق وكما أردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل
في الآية فوائد الفائدة الأولى أن الحق هو الثابت الذي لا يزول كما أن الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب

لا يبعد أن يكون المراد من استفزازهم إخراجهم منها بالق

الكريم يشتمل على اشيا لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلايل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملئكة
وتقرير نبوة الانبيا واثبات الحشر والنشر والبعث والقيمة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال وهو مشتمل ايضا على شريعة
باقية لا يتطرق اليها النسخ والتغيير والتحريف وايضا فهذا الكتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزايغين وتبديل
الجاهلين كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه • الفايدة الثانية
ان قوله وبالحق انزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما انزل لمقصود اخر سوى اظهار الحق قالت المعتزلة وهذا يدل
على انه تعالى ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغواه ولا منعه عن دين الله • الفايدة الثالثة قوله
وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين
غير المكون على ما ذهب اليه قوم • الفايدة الرابعة قال ابو علي الفارسي الباء في قوله وبالحق انزلناه بمعنى مع
كما يقول نزل بعدته وخرج بسلاحه • والمعنى انزلنا القران مع الحق وقوله وبالحق نزل فيه احتمالان • احدهما
ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القران نزل به
اي عليه • الثاني ان يكون بمعنى مع كما قلنا في قوله وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا
والمقصود ان هولاء الكفار الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شي عليك
من كفرهم فانما ارسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين • فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس
عليك من كفرهم فانما ارسلناك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين • فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا
فليس عليك من كفرهم شي • ثم قال تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث • وفيه مباحث • البحث الاول
ان القوم لما قالوا هب ان هذا القران معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله
عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القران متفرقا شبهة في انه يتفكر في
فصل فصل ويقراه على الناس فاجاب الله عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل ولتكون الاحاطة به والوقوف
على دقايقه اسهل • البحث الثاني قال سعيد بن جبير نزل القران كله ليلة القدر من السما العليا الى السما السفلى ثم فصل
في السنين التي نزل فيها قال قتادة وكان بين اوله واخره عشرون سنة والمعنى قطعناه اية اية وسورة سورة ولم
ننزله جملة واحدة لتقراه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة قال الفرا يقال مكث ومكث ومكث
ويقال في الفعل مكث يمكث والفتح قراة عاصم في قوله فمكث غير بعيد • البحث الثالث الاختيار عن الايمة فرقناه بالتخفيف
وفسره ابو عمرو بيناه قال ابو عبيد التخفيف اعجب الي لان تفسيره بيناه ومن قرا بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزله
متفرقا فالفرق تفصيل يتضمن التبيين ويوكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق بين الكلامين وفرقت
بين الاجسام ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق
والافتراق مطاوع الفرق ثم قال ونزلناه تنزيلا اي على الحد المذكور والصفة المذكورة • ثم قال تعالى قل امنوا به او لا
تومنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار اي انه تعالى اوضح البينات والدلايل
وازاح الاعذار فاختاروا ما تريدون • ثم قال ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القران قال مجاهد
هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل
وعبد الله بن سلام • ثم قال يخرون للاذقان سجدا وفيه اقوال • الاول قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما
يبتدي الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشيا من وجهه الى الارض الذقن • والقول الثاني ان الاذقان كناية عن
اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها
فاذا عفرها الانسان بالتراب في معرض المبالغة فقد اتى بغاية التعظيم • والقول الثالث ان الانسان اذا
استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الارض في معرض السجود كالمغشي عليه ومتى كان كذلك كان خروره
على الذقن فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية ولهه وخوفه وخشيته • بقي في الاية سوالات • السوال
الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم
الى ذلك حتى انهم يسقطون • السوال الثاني قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان الجواب
العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله اعلم • ثم قال تعالى ويقولون سبحان ربنا ان كان
وعد ربنا لمفعولا • والمعنى انهم يقولون في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد
ربنا لمفعولا اي وعده بانزال القران وبعث محمد وهذا يدل على ان هولاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد في
بعثة محمد سبق في كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد • ثم قال ويخرون للاذقان • والفايدة

فهذا

في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين وخرورهم في حال كونهم باكين عند استماع
القران ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا اي تواضعا ويجوز ان يكون تكرير الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم
خشوعا اي تواضعا • واعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير تحقيرهم والازدرا بشانهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم
وامتناعهم منه وانهم وان لم يدخلوا في الايمان ولم يصدقوا بالقران وهم اهل جهل وشرك فان من هو خير منهم
وافضل وهم العالمون الذين قروا الكتب وعلموا ما الوحي وما الشرايع قد امنوا به وصدقوا انه هو النبي
العربي الموعود في كتبهم فاذا تلي القران عليهم خروا سجدا وسجدوا لله تعظيما لامره ولانجازه ما وعد في
الكتب المنزلة وبشر به من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال الفرقان عليه وهو المراد بالوعد في قوله ان كان
وعد ربنا لمفعولا • قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك
ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا اعلم انه لما طال الكلام في المناظرة مع المشركين ومنكري النبوات والجواب
عن شبههم اتبعها ببيان كيف يدعو الله ويعظمه وكيف يذكره في وقت الاشتغال باداء العبادة فقال قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو ساجد ذات
ليلة يا الله يا رحمن فسمعه ابو جهل وهم لا يعرفون الرحمن فقال ان محمدا ينهانا ان نعبد الهتنا وهو يعبد الها اخر
مع الله تعالى يقال له الرحمن فانزل الله تعالى هذه الاية يعني ان شيتم قلتم يا الله وان شيتم قولوا يا رحمن • وعن ابن
عباس ان ذكر الرحمن كان في القران قليلا في اول ما نزل وقد كان الذين اسلموا من اليهود يسوهم قلة ذلك لكثرته في التورية
كابن سلام وابن يامين وابن صوريا وغيرهم فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فنزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن فقالت قريش ما بال محمد كان يدعو الها واحدا وهو الان يدعو الهين ما نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة فنزل قوله
وهم بذكر الرحمن هم كافرون ونزل ايضا قوله قالوا وما الرحمن وفرح مومنوا اهل الكتاب وهو قوله والذين اتيناهم الكتا
يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه اي مشركي قريش من ينكر بعضه المسئلة الثانية لقايل ان يقول
اذا قال الرجل ادع زيدا او عمرا فهم منه كون زيد مغايرا لعمرو فكذلك قوله ادعوا الله او ادعوا الرحمن يوهم
كون الله غير الرحمن وحينيذ تقوى شبهة ابي جهل والجواب ان الدعا ههنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء
والتسمية تتعدى الى مفعولين تقول دعوته زيدا ثم يترك احدهما استغنا عنه فيقال دعوت زيدا والله والرحمن
فالمراد بهما الاسم لا المسمى واو للتخيير فمعنى الاية ادعوه باسم الله وادعوه باسم الرحمن اي اذكروه بهذا الاسم واذكروه
بذلك الاسم المسئلة الثالثة انه تعالى قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فعهد الله على العباد ان يعبدوه
ولا يشركوا به شيا وعهدا للعباد على الله ان يرحمهم في الدنيا والاخرة • والله معناه المستحق للعبادة فقوله ادعوا الله
تنبيه على ما وجب على العباد من الاشتغال بالعبودية • وقوله او ادعوا الرحمن تنبيه على ما لزم في كونه حكم الوعد
من افاضة الرحمة والكرم • وايضا تخصيص هذين الاسمين بالذكر يدل على انهما اشرف ساير الاسما • وتقديم اسم الله
على اسم الرحمن يدل على ان قولنا الله اعظم الاسما • وتمام الكلام قد سبق في تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم
ثم قال تعالى ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى قال صاحب الكشاف التنوين في ايا عوض عن المضاف اليه وما صلة
للابهام المؤكد في اي والتقدير اي هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسما الحسنى والضمير في قوله له ليس براجع
الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى ايا ما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله
فله الاسما الحسنى لانه اذا حسنت اسماوه كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسما الله كونها
مفيدة لمعاني التحميد والتقديس وقد سبق الاستقصا في هذا الباب في اخر سورة الاعراف في تفسير قوله ولله الاسما
الحسنى فادعوه بها • واحتج الجبائي بهذه الاية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم يا جاير
وحينيذ يبطل ما ثبت في هذه الاية من كون اسمايه باسرها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان
خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجاير كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض
ان يقال يا متحرك ويا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قال فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور • قلنا فيلزمكم
ان تقولوا يا خالق العذرات والخنافس والديدان وكما انكم تقولون ان ذلك الحق في نفس الامر ولكن الادب
ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا ههنا والله اعلم • ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها
وفيه مباحث • البحث الاول فيه اقوال • الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الاية قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته في القراة فاذا سمع المشركون صوته سبوه وسبوا من جاء به فاوحى

والجواب ان الدعا ههنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء

كونه

الله إليه ولا تجهر بصلاتك فيسمع المشركون فيسبون الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا تسمع أصحابك
وابتغ بين ذلك سبيلا • والقول الثاني روي أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة
وكان أبو بكر يخفي صوته بالقراءة وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء أبو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لأبي بكر لم تخفي صوتك يا أبا بكر فقال أناجي ربي فيسمع من أناجي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم تجهر صوتك فقال
أزجر الشيطان وأوقظ الوسنان فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر أن يرفع صوته قليلا وأمر عمر أن يخفض
صوته قليلا • والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بأن تجهر
بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار • والقول الرابع أن المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة وأبي هريرة
ومجاهد قالت عائشة هي في الدعاء وروي ذلك مرفوعا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية إنما ذلك في الدعاء
والمسألة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فتسمع منك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه • والمبالغة في الإسرار غير جائزة
والمستحب من ذلك التوسط وهو أن يسمع نفسه كما روي عن ابن مسعود أنه قال لم يخافت من يسمع أذنيه • والقول
الخامس قال الحسن لا تراء بعلانيتها ولا تسئ سريرتها • البحث الثاني الصلاة عبارة عن مجموع الأفعال والأذكار
والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلاة بعض أجزاء ماهية الصلاة وهو الأذكار والقرآن وهو
من باب إطلاق اسم الكل لإرادة الجزء • البحث الثالث يقال خفت صوته يخفت خفوتا وخفاتا إذا ضعف وسكن
وصوت خفيت أي خفيض ومنه يقال للرجل إذا مات قد خفت أي انقطع كلامه وخفت الزرع إذا ذبل والرجل يخافت
بقراءته إذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم إذا تساروا بينهم وأقول ثبت في كتب الأخلاق أن كلا طرفي
الأمور ذميم والعدل رعاية الوسط • ولهذا المعنى مدح الله هذه الأمة بقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقال في
مدح المؤمنين والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وأمر الله رسوله به فقال ولا تجعل
يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط وكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وأمر بالمتوسط
بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا • ومنهم من قال الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد
واعلم أنه تعالى لما أمر أن لا يذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا
ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة
أنواع • النوع الأول أنه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه • الأول أن الولد هو الشيء المتولد من جزء من أجزاء الشيء
فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج لا يقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد
الثاني أن كل من له ولد فإنه يمسك جميع النعم لولده فإذا لم يكن له ولد أفاض كل تلك النعم على عبيده • الثالث أن الولد هو
الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام
في كل الأوقات فوجب أن لا يستحق الحمد على الإطلاق • والنوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في
الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة أنه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف أن هذه النعم والمنافع حصلت منه أو من شريكه
فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر • النوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتباره أنه لو جاز
عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز أن غيره حمله على ذلك الإنعام أو منعه منه أما إذا كان منزها عن الولد وعن الشريك
وكان منزها عن أن يكون له ولي يلي أمره كان مستوجبا لأعظم أنواع الحمد ومستحقا لأجل الشكر • ثم قال تعالى وكبره تكبيرا
ومعناه أن التحميد يجب أن يكون مقرونا بالتكبير ويحتمل هذا التكبير أنواعا من المعاني • أولها تكبيره في ذاته وهو
أن يعتقد أنه واجب الوجود لذاته وأنه غني عن كل ما سواه • وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة أوجه • أولها
أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات النقائص
وثانيها أن يعتقد أن كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المتعلقات فعلمه متعلق بما لا نهاية له
من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات • وثالثها أن يعتقد أنه كما تقدست
ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل فكذلك صفاته أزلية قديمة سرمدية منزهة عن التغير والزوال والتحول
والانتقال • وثالثها تكبيره في أفعاله وعند هذا اختلف أهل الجبر والقدر فقال أهل السنة إنا نجل
الله ونكبره ونعظمه أن يجري في سلطانه شيء إلا على وفق حكمته وإرادته فالكل واقع بقضائه وقدره ومشيئته
وقالت المعتزلة إنا نكبر الله ونعظمه عن أن يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش بل نعتقد أن حكمته تقتضي التنزيه
والتقديس عنها وعن إرادتها • وسمعت أن الأستاذ أبا إسحق الإسفرايني كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل
القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الأستاذ أبو إسحق سبحان من لا يجري

في ملكه إلا ما يشاء • ورابعها تكبير الله في أحكامه وهو أن تعتقد أنه ملك مطاع وله الأمر والنهي والرفع والخفض
وأنه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أحكامه يعز من يشاء ويذل من يشاء • وخامسها تكبير الله في أسمائه وهو أن لا يذكر
إلا بأسمائه الحسنى ولا يوصف إلا بصفاته المقدسة العالية • وسادسها وهو أن الإنسان بعد أن يبالغ في التكبير والتعظيم
والتنزيه والتقديس بمقدار فهمه وعقله وخاطره يعرف أن عقله لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه
وأعضاءه لا تفي بخدمته فيكبر الله عن أن يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا أقصى ما يقدر عليه العبد من التكبير
والتعظيم • ونسأل الله الرحمة قبل الموت إنه هو الكريم الرحيم قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة
يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من المحرم سنة إحدى وستمائة والحمد لله على الآية • وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله

سورة الكهف مائة وعشر آيات مكية

قال ابن عباس إنها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر عيينة بن حصن الفزاري وعن قتادة هي مكية وعن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ألا أدلكم على سورة شيعها سبعون ألف ملك هي سورة الكهف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا في الآية مسائل **المسألة الأولى** أما الكلام في حقائق الحمد لله فقد سبق
والذي نقوله ههنا أن التسبيح أينما جاء مقدم على التحميد ألا ترى أنه يقال سبحان الله والحمد لله إذا عرفت هذا فنقول
إنه جل جلاله ذكر التسبيح عندما ذكر أنه أسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي أسرى بعبده ليلا وذكر التحميد
عندما ذكر أنه أنزل الكتاب على محمد فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب • وفيه فوائد • الفائدة الأولى أن التسبيح
أول الأمر لأنه تنزيه الله عما لا ينبغي وهو إشارة إلى كونه كاملا في ذاته ونهاية الأمر كونه مكملا لغيره فلا جرم وقع
الابتداء في الذكر بقوله سبحان الله • ثم ذكر بعده الحمد لله تنبيها على أن مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية وإذا
عرفت هذا فنقول ذكر عند الإسراء لفظ التسبيح وذكر عند إنزال الكتاب عليه لفظ التحميد وهذا تنبيه على أن الإسراء
به أول درجات كماله • وإنزال الكتاب عليه آخر درجات كماله والأمر في الحقيقة كذلك لأن الإسراء به إلى المعراج
يقتضي حصول الكمال له وإنزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملا للأرواح البشرية ومنقلا لها من حضيض البهيمية
إلى أعالي الدرجات الملكية ولا شك أن هذا الثاني أكمل وهذا تنبيه على أن مقامات العباد مقام أن يصير عالما في ذاته
ثم معلما لغيره ولهذا روي في الخبر أنه عليه السلام من تعلم وعلم وعمل فذاك يدعى عظيما في السموات • الفائدة
الثانية أن الإسراء به عبارة عن رفع ذاته من تحت إلى فوق وإنزال الكتاب عليه عبارة عن إنزال أنوار الوحي عليه من فوق
إلى تحت ولا شك أن هذا الثاني أكمل • الفائدة الثالثة أن منافع الإسراء به كانت مقصورة عليه ألا ترى
أنه تعالى قال هناك لنريه من آياتنا ومنافع إنزال الكتاب عليه متعدية ألا ترى أنه قال لينذر بأسا شديدا من
لدنه ويبشر المؤمنين والفوائد المتعدية أفضل من المقصورة **المسألة الثانية** إنزال الكتاب عليه نعمة عليه
ونعمة علينا أما كونه نعمة عليه فلأنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على أسرار علوم التوحيد والتنزيه
وصفات الجلال والإكرام وأسرار أحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر وتعلق أحوال العالم السفلي
بأحوال العالم العلوي وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وكيفية
ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصيير النفس المقدسة كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت • وينكشف فيها
قدس اللاهوت • ولا شك أن ذلك من أعظم النعم وأما كون هذا الكتاب نعمة علينا فلأنه مشتمل على التكاليف
والأحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في أقصى الدرجات وكل أحد ينتفع به بمقدار
طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع أمته أن يحمدوا الله عليه فعلمهم الله كيفية ذلك التحميد
فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب • ثم إنه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا
قيما وفيه أبحاث • البحث الأول أنا قد ذكرنا أن الشيء يجب أن يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب
أن يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بحيث يفيض عنه كمال الغير إذا عرفت هذا فنقول قوله ولم يجعل له
عوجا إشارة إلى كونه كاملا في ذاته • وقوله قيما إشارة إلى كونه مكملا لغيره لأن القيم عبارة عن القائم بمصالح
الغير ونظيره قوله في أول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه إشارة إلى كونه صحيحا بالغا في الصحة وعدم

وهو تنبيه على أن الإسراء به أول درجات كماله

الاخلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق وكمال
حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قيما قايم مقام قوله لا ريب فيه هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة • البحث
الثاني قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان • والمراد منه وجوه • احدها نفي التناقض عن
اياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا • وثانيها ان كل ما ذكره الله فيه من التوحيد والنبوة
والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها البتة • وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب
متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله • وهذه الدنيا كانها رباط بني على حد عالم القيمة حتى ان المسافر اذا نزل فيه
واشتغل بالمهمات التي تجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه متوجها الى عالم الاخرة فكل ما دعاه من الدنيا الى الاخرة
ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق فهو الصراط المستقيم وكل ما دعاه من عالم الاخرة الى الدنيا فهو السير
المعوج والقران مملوء من الدعوة من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الاخرة ومن اللذات الشهوانية والجسمانية الى
الاستنارة بالانوار الصمدية فثبت انه مبرا عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا قيما
اما الصفة الثانية للكتاب وهو قوله قيما قال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج
الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه ان المراد من كونه قيما كونه
سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال والارواح البشرية كالاطفال والقران كالقيم المشفق القايم
بمصالحهم • البحث الثالث قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير على ان هذا من التقديم والتاخير والتقدير انزل
على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله ولم يجعل
له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي
ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل له عوجا قيما وظهر ان ما ذكروه من التقديم والتاخير فاسد يمنع العقل من الذهاب
اليه • البحث الرابع اختلف النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها • الاول قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله
حالا من الكتاب لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب
يوجب الفصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز قال ولما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير
ولم يجعل له عوجا وجعله قيما • الوجه الثاني قال جامع الاصفهاني الذي يرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له عوجا حال
وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان • والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما • الوجه الثالث قال السيد
صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكانه
قيل انزل على عبده الكتاب وجعله مستقيما • الوجه الرابع ان يكون حالا من الضمير في قوله له اي ولم يجعل له عوجا حال كونه
قايما بمصالح العباد واحكام الدين والله اعلم • واعلم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده الكتاب الموصوف بهذه الصفات
المذكورة اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال لينذر باسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله انا انذرناكم عذابا قريبا
الا انه اقتصر ههنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والباس من قوله
بعذاب بيس يقال بيس العذاب وبوس الرجل باسا وباسه وقوله من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج وفيه
لدن ثلث لغات لدن ولدى ولد والمعنى واحد قال الازهري [illegible] تقول هذا القول
عندي صواب ولا تقول صواب لدني [illegible]
ان لهم اجرا حسنا [illegible]
[illegible] الانذار على التبشير [illegible]
[illegible]
[illegible] ان القران مخلوق وبيانه من وجوه • الاول انه تعالى وصفه بالانزال والنزول [illegible]
[illegible] الحروف والكلمات [illegible]
[illegible]
[illegible] محدث مخلوق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الثاني انه اذا كان فعل العبد حاصلا بخلق الله فيه لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج

فعله

فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه بقي لعوج الكتاب
واستقامته اثر في فعله • والثالث انه تعالى لما كان انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليؤمن البعض
الاخر لم يصح ان يقال ان الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك • الرابع قوله لينذر فيه دلالة على انه تعالى
اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير
فايدة لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء او لم يشا • واذا لم يخلقه لم يحصل شاء او لم يشا فيصير الانذار والتبشير على الكفر والايمان
جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا وقصيرا واسود وابيض مما لا قدرة له عليه • الخامس وصف المبشرين
بانهم يعملون الصالحات • فان كان ما وقع منهم خلقا لله تعالى فلا عمل لهم البتة • السادس ايجابه الاجر الحسن على ما عملوا
فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب ولا استحقاق • المسألة الثالثة قوله لينذر يدل على انه
تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض • واعلم ان هذه الكلمات
قد تكررت في الكتاب ولا فايدة في الاعادة • قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا
لابائهم كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا
الحديث اسفا في الاية مسايل المسألة الاولى اعلم ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله
لينذر باسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه • فالاول عام في حق كل من استحق العذاب • والثاني
خاص بمن اثبت لله ولدا وعادة القران جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه اعظم
جزئيات ذلك الكل كقوله وملائكته وجبريل وميكائيل فكذا ههنا هذا العطف يدل على ان اقبح انواع الكفر اتخاذ الولد لله
تعالى المسألة الثانية الذين اثبتوا لله الولد ثلاث طوايف • احدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات
الله • وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله • وثالثها اليهود حيث قالوا عزير ابن الله والكلام في ان
اثبات الولد لله كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة قد ذكرناها في سورة الانعام في قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه
مذكور في سورة مريم • ثم انه تعالى انكر على القايلين باثبات الولد من وجهين • الاول قوله ما لهم به من علم ولا لابائهم
فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم • قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق
الموصل اليه • وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به
واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل • والقول بالقياس
قول بغير العلم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم • وقوله ولا لابائهم اي ولا
لاحد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة • الوجه الثاني مما ذكره الله في ابطاله
قوله كبرت كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث • البحث الاول قرئ كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية
قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء
فاذا قلت كلمة ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز • والتقدير كبرت الكلمة كلمة فيحصل فيه الاضمار • اما من رفع فلم
يضمر شيئا كما تقول عظم قولك قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة
البحث الثاني قوله كبرت اي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا
فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة • البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله ان الكلام
جسم بهذه الاية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على
الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس
سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة • البحث الرابع قوله تخرج من افواههم يدل على ان هذه المقالة مستنكرة
جدا عند العقل كانه يقول هذا الذي يقولونه لا تحكم به عقولهم وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان
بل هو شيء يجري به لسانهم على سبيل التقليد لابائهم مع ان عقولهم تاباها وتنفر عنها • ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه
ظاهر • واعلم ان الناس اختلفوا في حقيقة الكذب فعند المعتزلة انه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه مع علم قايله بانه
غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الاية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله بكونه كذبا مع ان
الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القايل كونه مطابقا او لم
يعلم او لم يعلم والله اعلم • ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه مباحث
البحث الاول المقصود منه ان يقول للرسول لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل
الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول عنه • البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه

[illegible]

عزير بن

انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه

إذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الأخفش والفراء أصل البخع الجهد. يقال بخعت لك نفسي أي جهدتها
وفي حديث عائشة أنها ذكرت عمر فقالت بخع الأرض أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك. وقال الكسائي
بخعت الأرض بالزراعة إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه إذا نهكها وعلى هذا معنى
باخع نفسك أي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن أهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها والأصل ما ذكرناه
هكذا قاله الواحدي. البحث الثالث قوله على آثارهم أي من بعدهم يقال مات فلان على أثر فلان أي بعده
وأصل هذا أن الإنسان إذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم إنها تنمحي وتبطل بالكلية فإذا كان موته
قريبا من موت الأول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الأول فصح أن يقال مات فلان على أثر فلان. البحث الرابع قوله تعالى إن لم يؤمنوا
بهذا الحديث يعني المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث وذلك يدل على فساد
قول من يقول إنه قديم وجوابه أنه محمول على الألفاظ وهي حادثة. البحث الخامس قوله أسفا الأسف المبالغة
في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان أسفا في سورة الأعراف وعند قوله يا أسفى على يوسف وفيه أيضا وجوه
الأول أنه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على أنه يأسف. والثاني يجوز أن يكون مفعولا له أي للأسف كقولك
جئتك ابتغاء الخير. والثالث قال الزجاج أسفا منصوب لأنه مصدر في موضع الحال. البحث السادس الفاء في
قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله إن لم يؤمنوا بهذا قدم عليه ومعناه التأخير والله أعلم. قوله تعالى
إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا
في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال القاضي وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد إني خلقت الأرض وزينتها
وأخرجت منها أنواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم إنهم
يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا أقطع عنهم مواد هذه النعم فأنت أيضا يا محمد لا ينبغي أن تنتهي في الحزن بسبب كفرهم
إلى أن تترك الاشتغال بدعوتهم إلى الدين الحق **المسألة الثانية** اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال
بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم إليه سائر الحيوان وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الأرض وبالجملة
فليس في الأرض إلا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان وأشرف أنواع الحيوان الإنسان. قال القاضي
الأولى أن لا يدخل في هذه الزينة المكلف لأنه تعالى قال إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم يجب أن لا يدخل
في ذلك فأما سائر الحيوان فإنهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به. وقوله زينة لها أي للأرض ولا يمتنع أن يكون المراد زينة
لها ولا يمتنع أن يكون ما يحسن به الأرض زينة لأهل الأرض كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب. أما قوله لنبلوهم
أيهم أحسن عملا ففيه مسائل **المسألة الأولى** ذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى لا يعلم الحوادث إلا عند
دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز. واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالما بالجزئيات
قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع وإلا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال
والمفضي إلى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم
عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم أن لا يكون قادرا على شيء أصلا بل يكون موجبا بالذات
وأيضا فيلزم أن لا يكون العبد قادرا على الفعل ولا على الترك لأن ما علم وقوعه امتنع منه تركه وما علم الله عدمه امتنع
منه فعله. فالقول بكونه تعالى عالما بالأشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت
أنه تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والاختبار والامتحان جائز عليه وعند هذا
قال يجري قوله تعالى لنبلوهم أيهم أحسن عملا على ظاهره. وأما جمهور علماء الإسلام فقد استبعدوا هذا القول
وقالوا إنه تعالى من الأزل إلى الأبد عالم بجميع الجزئيات والابتلاء والامتحان محال عليه وإنما جاءت هذه الألفاظ
فالمراد أنه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة عن غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان
وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا كثيرة والله أعلم **المسألة الثانية** قال القاضي معنى قوله ليبلوكم أيكم
أحسن عملا هو أنه يبلوكم أيكم أطوع له وأشد استمرارا عليه لأن من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة
بين تعالى أنه كلف لأجل ذلك لا لأن يعصي فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار **المسألة الثالثة**
اللام في قوله ليبلوكم يدل ظاهرها على أن أفعال الله معللة بالأغراض عند المعتزلة وعند أصحابنا هذا
محال لأن التعليل بالغرض إنما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز
وهو على الله محال **المسألة الرابعة** قال الزجاج أيهم رفع بالابتداء إلا أن لفظه لفظ الاستفهام
فالمعنى لنختبر أهذا أحسن أم ذلك. ثم قال تعالى وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى أنه تعالى

بين أنه إنما زين الأرض لأجل الامتحان والابتلاء لا لأجل أن يبقى الإنسان فيها متنعما أبدا لأنه زهد فيها بقوله
وإنا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقوله وإذا الأرض مدت وألقت ما فيها وتخلت والمعنى أنه لا بد من المجازاة بعد فناء ما
على الأرض وتخصيص الإبطال والإهلاك بما على الأرض يوهم بقاء الأرض إلا أن سائر الآيات دلت على أن الأرض لا تبقى
وهو قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض. قال أبو عبيدة الصعيد المستوي من الأرض وقال الزجاج هو
الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد في آية التيمم. أما الجرز فقال الفراء الجرز الأرض التي لا نبات
عليها يقال جرزت الأرض فهي مجروزة وجرزها الجراد والإبل إذا أكلت ما عليها وامرأة جروز إذا كانت أكولا وسيف
جروز إذا كان مستأصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء إلى الأرض الجرز. قوله تعالى أم حسبت أن أصحاب الكهف
والرقيم كانوا من آياتنا عجبا إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا
رشدا فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا
في الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن القوم تعجبوا من قصة أصحاب الكهف وسألوا الرسول على سبيل الامتحان
فقال الله تعالى أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا أي ليس ذلك بآياتنا فقط فلا تحسبن ذلك
فإن آياتنا كلها عجب فإن من كان قادرا على تخليق السموات والأرض ثم تزيين الأرض بأنواع المعادن والنبات والحيوان
ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف يستبعد من قدرته ورحمته حفظ طائفة مدة ثلاثمائة سنة وأكثر
في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم **المسألة الثانية** قد ذكرنا سبب نزول قصة أصحاب الكهف عند قوله
ويسألونك عن الروح وذكر محمد بن إسحق سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش
وكان يؤذي النبي وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا جلس مجلسا ذكر فيه الله تعالى وحذر قومه ما أصاب من كان قبلهم من الأمم الخالية وكان النضر يخلفه
في مجلسه إذا قام وقال أنا والله يا معشر قريش أحسن حديثا منه فهلموا فأنا أحدثكم بأحسن من حديثه ثم يحدثهم
عن ملوك فارس. ثم إن قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلوا عن محمد
وعن صفته فإنهم أهل الكتاب الأول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الأنبياء فخرجا حتى قدما المدينة فسألوا أحبار
اليهود عن أحوال محمد فقال أحبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الأول فإن حديثهم عجب وعن
رجل طواف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها. وسلوه عن الروح ما هو فإن أخبركم فهو نبي وإلا فهو متقول فلما قدم
النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد وأخبراهم بما قالت اليهود فجاؤوا إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم أخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون
خمس عشرة ليلة لا يوحى إليه وشق عليه ذلك ثم جاء جبريل من عند الله بسورة أصحاب الكهف وفيها معاتبة الله إياه
على حزنه عليهم وفيها خبر أولئك الفتية وخبر الرجل الطواف **المسألة الثالثة** الكهف الغار الواسع في الجبل
فإذا صغر فهو الغار. وفي الرقيم أقوال. الأول روى عكرمة عن ابن عباس أنه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب
أنها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي. الثاني قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة. وقيل من
رصاص كتب فيه أسماؤهم وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع أهل المعاني والعربية قالوا
الرقيم الكتاب والأصل فيه المرقوم. ثم نقل إلى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم أي مكتوب. قال
الفراء الرقيم لوح كانت فيه أسماؤهم وصفاتهم وإنما سمي رقيما لأن أسماءهم كانت مرقومة فيه. وقيل إن الناس رقموا
حديثهم في جانب من الجبل. وقوله كانوا من آياتنا عجبا والمعنى أحسبت أن قصتهم كانت عجيبة في أحوال مخلوقاتنا
والعجب ههنا مصدر سمي المفعول به والمعنى معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول قد يطلق عليه اسم المصدر
ثم قال تعالى إذ أوى الفتية إلى الكهف لا يجوز أن يكون إذ ههنا متعلقا بما قبله على معنى أم حسبت إذ أوى الفتية
لأنه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحساب بذلك الوقت الذي أووا فيه إلى الكهف بل يتعلق
بمحذوف. والتقدير اذكر إذ أوى ومعنى أوى الفتية إلى الكهف صاروا إليه وجعلوه مأواهم ثم قال تعالى فقالوا
ربنا آتنا من لدنك رحمة أي رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك وإحسانك وهي الهداية والمغفرة والنصر والرزق
والأمن من الأعداء. وقوله من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله وواسع جوده. وهيئ لنا
أي أصلح من قولك هيأت الأمر فتهيأ. من أمرنا رشدا الرشد والرشد والرشاد نقيض الضلال. وفي تفسير اللفظ وجهان
الأول هيئ لنا أمرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين. الثاني اجعل أمرنا رشدا كله كقولك رأيت منك أسدا

وقالوا لهما سلوا عن محمد وعن صفته

ثم قال تعالى فضربنا على اذانهم قال المفسرون معناه انمناهم والتقدير الكلام انه تعالى ضرب على اذانهم حجابا يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة • والتقدير ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال • على امرته يريدون بنا عليها القبة ثم انه تعالى بين انما ضرب على اذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا وهو ظرف الزمان • وفي قوله عددا بحثان • البحث الاول قال الزجاج ذكر العدد هاهنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا ذكر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا اكثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة • البحث الثاني في انتصاب قوله عددا وجهان • احدهما انه نعت للسنين المعنى سنين ذات عدد اي معدودة هذا قول الفراء والزجاج وعلى هذا يجوز في الاختصار بان من التقدير • احدهما حذف المضاف • والثاني تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى تعد عددا • ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم بعد نومهم • وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا • وفيه مسائل

المسئلة الاولى قوله بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام • المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا رجع القول الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية والكلام فيه قد سبق ونظير هذه الاية في القران كثير منها ما سبق في هذه السورة • ومنها قوله في سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه • وفي آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم • المسئلة الثالثة اي رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق لنعلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم ايهم قام قال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم • وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على ما لم يسم فاعله • وفي هذه القراءة فائدتان • احديهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق • الثانية ان على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب في لفظة اي • ولقائل ان يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع لفظة اي بالابتداء او الاسناد ليعلم اليه ويجيب ان يقول انه لا يجتمع امتناع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد • المسئلة الرابعة اختلفوا في الحزبين على اقوال • الاول قال عطا عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك • واصحاب الكهف • فالملوك حزب واصحاب الكهف حزب • والثاني قال مجاهد الحزبان من الفتية وذلك ان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول وغلبهم • والقول الثالث انهما حزبان من المتكلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم • المسئلة الخامسة قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس • واما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق فمن الشواذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدا والخبر مفعول نعلم ولما مفعول به لاحصى • واما قوله لما لبثوا امدا فمصدر ربه • والتقدير احصى امدا للبثهم وحاصل الكلام الا لنعلم اي الحزبين احصى امد ذلك اللبث ونظيره قوله تعالى احصاه الله • وقوله واحصى كل شيء عددا • المسئلة السادسة احتج اصحابنا رحمهم الله بهذه الاية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة على سبيل الاستقصا فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمات • المقدمة الاولى في بيان الولي وما هو فنقول فيه وجهان • الاول ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية • والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الله سبحانه حفظه وحراسته على التوالي عن كل معصية من انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات • واعلم ان هذا الاسم ماخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين امنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله انما وليكم الله ورسوله واقول الولي القرب في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وقوة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله واحسانه

فهناك حصلت الولاية والله اعلم • المقدمة الثالثة اذا ظهر فعل خارق للعادة على انسان فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى فالقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام • القسم الاول ادعاء الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعي الالهية وكان تظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك في حق الدجال قال اصحابنا وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس • واما القسم الثاني وهو ادعاء النبوة فهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبياء واما ان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة • واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا • واما القسم الرابع وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز • واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوي فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي • واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هذه المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القران • والاخبار • والاثار • والمعقول • اما القران فالمعتمد عند اصحابنا فيه اثنان الحجة الاولى قصة مريم وقد شرحناها في سورة آل عمران فلا نعيدها • الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم احياء سالمين عن الافات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين ومن الناس من تمسك بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الا انا بينا ان الذي عنده علم من الكتاب هو سليمن فسقط هذا الاستدلال والله اعلم • اجاب القاضي عنه بان قال لا يبعد ان يكون فيهم او في ذلك الزمان نبي يصير ذلك معجزا له لما فيه من نقض العادة كساير المعجزات • قلنا انه يستحيل ان يكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان قدامهم على النوم ليس خارقا للعادة حتى يجعل ذلك معجزا لاحد • واما قيامهم من النوم بعد ثلثمائة سنة فهذا ايضا لا يمكن جعله معجزة لان الناس لا يصدقونهم في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هولاء الذين جاوا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك ثلثمائة سنة وتسع سنين وهذه الشرايط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان يجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم • اما الاخبار فكثيرة • الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة • عيسى بن مريم • وصبي في زمان جريج وصبي اخر • اما عيسى فقد عرفتموه • واما جريج فكان رجلا عابدا في بني اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلاة خير ام رؤيتها • ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى دعته ثلاث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية في بني اسرائيل فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني فاتت فلم تقدر على شيء وكان هناك راع ياوي بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها راودت الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ودعا ثم نخس الغلام قال ابو هريرة كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها كما كانت • واما الصبي الاخر فان امراة كانت معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله • ثم مر بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت • فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة • واما هذه فقيل انها زنت ولم تزن • وقيل انها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله • الخبر الثاني وهو خبر الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاث رهط ممن كان قبلكم فاواهم

في بيان الولي

كرامات الاولياء

الاستدراج

ذلك ثم

واما قيامهم من النوم بعد ثلثمائة سنة

لم يتكلم في المهد الا ثلثة

خبر الغار مشهور

البيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم باب الغار فقالوا انه والله لا ينجيكم من هذه
الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فنأى
في طلب شجرة يوما فلم ارح عليهما حتى ناما فحلبت غبوقهما فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغبق
قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى طلع الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت ذلك
ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال
الاخر اللهم كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين فجاءتني
فاعطيتها مالا لتخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا اذن لك ان تفك الخاتم الا بحقه فخرجت
من ذلك العمل وتركت لها المال اللهم ان كنت فعلت ذلك لوجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة عنهم
لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الثالث اللهم اني استاجرت اجراء
فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فتصرفت في اجرته حتى كثرت منه الاموال فجاءني
بعد حين فقال لي يا عبد الله اد لي اجري فقلت كل ما ترى من اجرتك من الابل والغنم والرقيق فقال يا عبد الله
لا تستهزئ بي فاخذه كله اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة من الغار
فخرجوا يمشون . وهذا حديث صحيح متفق عليه . الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين
لا يؤبه له لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شيء فيما يقسم به على الله . الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت البقرة وقالت ما خلقت لهذا وانما خلقت
للحرث فقال الناس سبحان الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم امنت بهذا وابو بكر وعمر . الخبر الخامس عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم بينا رجل سمع رعدا وصوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فغدوت الى تلك الحديقة
فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسال
عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال اما اذ قلت فاني اجعلها اثلاثا . فاجعل لنفسي
واهلي ثلثا . واجعل للمساكين وابن السبيل ثلثا . وانفق عليها ثلثا . اما الاثار فلنبدأ بما نقل انه ظهر على الخلفاء
الراشدين من الكرامات . ثم بما ظهر على سائر الصحابة . اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته
الى باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم . ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح
واذا هاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب . واما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته
فاحدها ما روي انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يقال له سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح
في خطبته وهو على المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدم
الجيش فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل
فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض المذكرين
قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر
من محمد عليه الصلاة والسلام لا جرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم . الثاني روي ان نيل مصر كان في الجاهلية
يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى يلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة
الى عمر فكتب عمر على خزفة ايها النيل ان كنت تجري بامر الله فاجر وان كنت انما تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت
تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد ذلك . الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الارض
وقال اسكني باذن الله فسكنت وما حدثت الزلزلة بالمدينة بعد ذلك الوقت . الرابع وقعت النار في بعض دور
المدينة فكتب عمر على خزفة يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفأت في الحال . الخامس روي ان رسول ملك
الروم جاء الى عمر رضي الله عنه وطلب داره وظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء
يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء رأى عمر واضعا درته تحت راسه وهو نائم على التراب فتعجب الرسول من ان اهل
الشرق والغرب يخافون من هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه قد وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس
عنه فلما رفع السيف اخرج الله من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف وانتبه عمر ولم ير شيئا فساله عن
الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقائع رويت بالاحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده
عن زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في
كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد ادم الى الان ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على تلك

السياسات

السياسات ولا شك ان هذا من عظيم الكرامات . واما عثمان رضي الله عنه فامور . الاول روى انس قال سرت في الطريق
فرفعت عيني الى امراة ثم دخلت على عثمان فقال ما لي اراكم تدخلون علي واثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت اجاء الوحي بعد
رسول الله فقال لا ولكن فراسة صادقة . الثاني انه لما ضرب بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت وقعت على المصحف
على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم . الثالث ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد عثمان وكسرها على ركبته . واما
علي رضي الله عنه فروي ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي فقال له اسرقت قال نعم فقطع يده
فانصرف من عند علي فلقيه سلمان الفارسي وابن الكوا فقال ابن الكوا من قطع يدك فقال امير المؤمنين ويعسوب
المسلمين وختن الرسول وزوج البتول . فقال قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني
من النار فسمع سلمان ذلك فاخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا
من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برئت باذن الله . اما سائر الصحابة فاحوالهم في هذا الباب كثيرة
ونذكر منها شيئا قليلا . فالاول روى محمد بن المنكدر عن سفينة قال ركبت البحر فانكسرت السفينة التي كنت فيها فركبت
لوحا من الواحها فطرحني اللوح في اجمة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحارث انا مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتقدم ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع . الثاني روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضير
ورجلا اخر من الانصار تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده
وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما افترق
بهما الطريق اضاءت للاخر عصاه فمشى حتى بلغ منزله . الثالث قالوا لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر
فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه زق خمر فقال ما هذا قال خل فقال خالد اللهم اجعله
خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا الزق فاذا هو خل فقالوا والله
ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد . الرابع الواقعة المشهورة وهو ان خالد بن الوليد اكل كفا من السم
على اسم الله فما ضره . الخامس روي ان ابن عمر كان في بعض اسفاره فلقي جماعة على الطريق من خوف السبع فطرد السبع
من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن ادم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء . السادس روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الماء . و
كتب الصوفية في هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن ارادها طالعها والله اعلم . واما الدلائل العقلية
على جواز الكرامات فمن وجوه . الحجة الاولى ان العبد ولي الله قال الله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
والرب ولي العبد قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى وهو يتولى الصالحين وقال انما وليكم الله ورسوله وقال
انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين امنوا فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب . وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب
قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين امنوا اشد حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
واذا ثبت هذا فنقول اذا بلغ في الطاعة الى حيث يفعل كل ما امره الله به وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله عنه
وزجر عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هو اولى لان العبد مع لومه وعجزه لما فعل كل ما يريده
الله ويامره به فلان يفعل الرب مرة ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم . الحجة الثانية
لو امتنع اظهار الكرامات لكان ذلك اما لاجل ان الله تعالى ليس اهلا لان يفعل هذا او لاجل ان المؤمن ليس اهلا لان
يعطيه الله هذه العطية . والاول قدح في قدرة الله تعالى وهو كفر . والثاني باطل فان معرفة ذات الله وصفاته
وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعته ومواظبته على ذكر تحميده وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف
واحد في مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا
في مفازة فاي بعد فيه . الحجة الثالثة قال عليه السلام حكاية عن رب العزة ما تقرب العبد الي بمثل اداء ما
افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا
فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله ولا في
بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال انا سمعه وبصره اذا ثبت هذا فنقول
لا شك ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء عنقود من العنب او شربة من الماء فلما اوصل عبده برحمته
الى هذه الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة من الماء في مفازة . الحجة الرابعة
قال عليه السلام حكاية عن رب العالمين من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء الولي قائما مقام ايذائه وهذا
قريب من قوله تعالى في حق محمد عليه السلام ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا

مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم الآية وقال إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
في الدنيا والآخرة فجعل بيعة محمد بيعة مع الله ورضى محمد رضى الله وإيذاء محمد إيذاء الله فلا جرم بلغت درجة محمد إلى أبلغ
الغايات فكذا هاهنا لما قال من آذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل ذلك على أنه تعالى جعل إيذاء الولي قائما مقام
إيذاء نفسه ويتأكد هذا الخبر المشهور أنه يقول تعالى يوم القيمة مرضت فلم تعدني واستسقيتك فما سقيتني واستطعمتك
فما أطعمتني فيقول يا رب كيف أفعل وأنت رب العالمين فيقول إن عبدي فلانا مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدت
ذلك عنده وكذا في السقي والإطعام فدلت هذه الأخبار على أن أولياء الله يبلغون إلى هذه الدرجات فأي بعد في أن يعطيه
كسرة خبز أو جرعة ماء أو يسخر له كلبا أو ذئبا • الحجة الخامسة إنا نشاهد في العرف أن من خصه السلطان بالخدمة
الخاصة وأذن له في الدخول عليه في مجلس الأنس فقد يخصه أيضا بأن يقدره على ما لا يقدر عليه غيره بل العقل
السليم يشهد بأنه متى حصل ذلك القرب فإنه يتبعه هذه المناصب فإذا أولوا القرب أصلا والمنصب تبعا وأعظم
الملوك هو رب العالمين فإذا شرف عبدا بأن أوصله إلى خدمته • ودرجات كرامته • وأوقفه على أسرار معرفته
ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه وأجلسه على بساط قربه فأي بعد في أن يظهر تلك الكرامات في هذا العالم
مع أن كل هذا العالم بالنسبة إليه ذرة من تلك السعادات الروحانية الربانية كالعدم المحض • الحجة السادسة
لا شك أن متولي الأفعال هو الروح لا البدن ولا شك أن معرفة الله للروح كالروح للجسد على ما قررناه في تفسير قوله تعالى
ينزل الملائكة بالروح من أمره وقال عليه السلام أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني • ولهذا المعنى كل من كان أكثر علما
بأحوال عالم الغيب كان أقوى قلبا وأقل ضعفا ولهذا قال علي بن أبي طالب عليه السلام والله ما قلعت باب خيبر
بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لأن عليا في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الأجسام وأشرقت روحه
بأنوار عالم الكبرياء والعظمة فتقوى روحه وتشبه بجواهر الأرواح الملكية وتلألأت فيه أضواء عالم القدس فلا جرم
حصلت له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره فكذلك العبد إذا واظب على الطاعات حتى بلغ إلى المقام الذي
يقول الله له كنت له سمعا وبصرا فإذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد وإذا صار ذلك النور بصرا له
رأى القريب والبعيد • وإذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في السهل والصعب والقريب والبعيد •
الحجة السابعة وهي مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهي أنا قد بينا أن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة
الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين
إلا أنه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق إلى حيث نسي الوطن الأول والمسكن
المتقدم وصار متشبها بهذا الجسم الفاسد ضعفت قوته وهانت مكانته ولم يقدر على شيء من الأفعال أما إذا استأنس
بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير هذا البدن وأشرقت عليه أنوار الأرواح السماوية المقدسة وفاضت
عليه من تلك الأنوار فقوي على التصرف في أجسام هذا العالم مثل قوة الأرواح الفلكية على هذه الأعمال وذلك
هو الكرامات وفيه دقيقة أخرى وهي أن مذهبنا أن الأرواح البشرية مختلفة الماهية ففيها القوية والضعيفة
وفيها النورانية والكدورية • وفيها الحرة والنذلة والأرواح الفلكية أيضا كذلك ألا ترى إلى جبريل كيف قال الله تعالى
في وصفه إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وقال في قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك في
السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فكذا هاهنا وإذا اتفق في نفس من النفوس كونها قوية القوة قدسية العنصر مشرقة
الجوهر علوية الطبيعة • ثم انضاف إليها أنواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد
بإعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقويه أنوار حضرة الجلال والعزة ولنقبض هاهنا عنان البيان فإن وراءها
أسرار دقيقة • وأحوالا عميقة من لم يصل إليها لم يصدق بها ونسأل الله الإعانة على درك الخيرات • واحتج المنكرون
للكرامات بوجوه • الشبهة الأولى وهي التي عليها يعولون وبها يصولون أن ظهور الفعل الخارق للعادة جعله
الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لأن حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا
وذلك باطل • والشبهة الثانية تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه وتعالى لن يتقرب المتقربون إلي بمثل أداء
ما افترضت عليهم قالوا وهذا دليل على أن التقرب إلى الله بأداء الفرائض أعظم من التقرب إليه بأداء النوافل • ثم إن
المتقرب بأداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات • فالمتقرب إليه بالنوافل أولى أن لا يحصل له ذلك • الشبهة الثالثة
تمسكوا بقوله تعالى وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس • والقول بأن الولي ينتقل من بلد إلى بلد بعيد
لا على هذا الوجه طعن في الآية وأيضا أن محمدا عليه السلام لم يصل من مكة إلى المدينة إلا في أيام كثيرة مع التعب
الشديد فكيف يعقل أن يقال إن الولي ينتقل من بلد نفسه إلى الحج في اليوم الواحد • الشبهة الرابعة هذا الولي

الذي يظهر

الذي يظهر عليه الكرامات إذا ادعى على إنسان درهما واحدا فهل نطالبه بالبينة أو لا نطالبه بها فإن طالبناه بها
كان عبثا لأن ظهور الكرامة عليه يدل على أنه لا يكذب ومع قيام الدليل القاطع كيف نطالب بالدليل الظني وإن لم نطالبه بها
فقد تركنا قوله عليه الصلاة والسلام البينة على المدعي فهذا يدل على أن القول بالكرامة باطل • الشبهة الخامسة
إذا جاز ظهور الكرامة على بعض الأولياء جاز ظهورها على الباقين وإذا كثرت الكرامات انقلب خرق العادة وفقا
للعادة وذلك يقدح في المعجز والكرامة والجواب عن الشبهة الأولى أن الناس اختلفوا في أنه هل يجوز للولي
دعوى الولاية فقال قوم من المحققين إن ذلك لا يجوز فعلى هذا القول نقول الفرق بين المعجزات والكرامات أن المعجزة
تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق أن الأنبياء عليهم السلام
إنما بعثوا إلى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر إلى الإيمان ومن المعصية إلى الطاعة فلو لم تظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به
وإذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر وإذا ادعوا النبوة وأظهروا المعجز آمن القوم بهم فإقدام الأنبياء على دعوى النبوة ليس
الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه إظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر إلى الإيمان • أما ثبوت الولاية للولي
فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها إيمانا فكان دعوى الولاية طلبا لشهوة النفس فعلمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أظهر
دعوى النبوة والولي لا يجوز له ذلك فظهر الفرق أما الذين قالوا يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة
والكرامة من وجوه • الأول أن ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون ذلك الإنسان مبرأ عن المعصية ثم إن اقترن
هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وإن اقترن هذا الفعل بدعوى الولاية دل على كونه صادقا
في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الأولياء طعنا في معجزات الأنبياء عليهم السلام • الثاني أن النبي يدعي
المعجز ويقطع به والولي إذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لأن المعجز يجب ظهوره أما الكرامة لا يجب ظهورها • الثالث أنه
يجب نفي المعارضة عن المعجز ولا يجب نفيها عن الكرامة • الرابع أنه لا يجوز ظهور الكرامة على الولي عند الدعاء إلى الولاية
إلا إذا أو قبل ذلك الدعوى كونه على دين ذلك النبي ومتى كان الأمر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك
النبي وتوكيدا لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنة في نبوة النبي بل يصير مقويا لها
والجواب عن الشبهة الثانية أن التقرب بالفرائض وحدها أكمل من التقرب بالنوافل وحدها • أما الولي فإنه
إنما يكون وليا إذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك أنه يكون حاله أكمل ممن اقتصر على الفرائض فظهر الفرق والجواب
عن الشبهة الثالثة أن قوله تعالى وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس محمول على المعهود المتعارف
وكرامات الأولياء أحوال نادرة فتصير مستثناة عن ذلك العموم وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهو التمسك
بقوله عليه السلام البينة على المدعي والجواب عن الشبهة الخامسة أن المطيعين فيهم قلة كما قال الله تعالى وقليل
من عبادي الشكور وكما قال إبليس ولا تجد أكثرهم شاكرين فإذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات
في الأوقات النادرة قادحا في كونها على خلاف العادة • المسألة السادسة في الفرق بين الكرامات
والاستدراج اعلم أن من أراد شيئا فأعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله سواء كانت
العطية على وفق العادة أو على خلافها بل قد يكون ذلك إكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولهذا الاستدراج أسماء
كثيرة في القرآن • أحدها الاستدراج قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج أن يعطيه
الله تعالى كل ما يريده ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحقيقه أنه ثبت في العلوم
العقلية أن تكرر الأفعال سبب لحصول الملكة الراسخة فإذا ما أقبل العبد على الدنيا ثم أعطاه الله مراده فحينئذ يحصل
المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وزيادة الميل توجب مزيد السعي ولا يزال يتأدى كل
واحد منهما إلى الآخر ويتقوى به ويتزايد في كل واحد منهما بين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم أن الاشتغال بهذه اللذات
العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بعده عن الله درجة فدرجة إلى أن يتكامل فهذا
هو الاستدراج • وثانيها المكر قال الله تعالى فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وقال ومكروا ومكر الله والله خير
الماكرين • وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون • وثالثها الكيد قال الله تعالى إن كيدي متين • ورابعها
الخداع قال الله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم • وقال يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون إلا أنفسهم
وما يشعرون • وخامسها الإملاء قال الله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا
إثما • وسادسها الإهلاك قال الله تعالى حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة وقال في قصة فرعون واستكبر
هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الآيات
أن الالتذاذ بالمسرات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات • بقي علينا أن نذكر الفرق بين الكرامات وبين

الفرق بين المعجزة والكرامة

الفرق بين الكرامة والاستدراج

للخاسرون

الاستدراجات. فنقول إن صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله أشد
وحذره من الله أقوى فإنه يخاف أن يكون ذلك من باب الاستدراج. وأما صاحب الاستدراج فإنه يستأنس بذلك
الذي يظهر عليه ويظن أنه إنما وجد تلك الكرامة لأنه صار مستحقاً لها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل
له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فإذا ظهر شيء من هذه الأحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على أنها كانت
استدراجاً لا كرامة ولهذا المعنى قال المحققون أكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله إنما وقع في مقام الكرامات
فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من أشد أنواع البلاء والذي يدل على أن الاستئناس بالكرامة
قاطع عن الطريق وجوه. الحجة الأولى أن هذا الغرور إنما يحصل إذا اعتقد الرجل أنه مستحق لهذه الكرامة لأن
تقدير أن لا يكون مستحقاً لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب أن يكون فرحه بكرم المولى وفضله أكثر من فرحه بنفسه
فثبت أن الفرح بالكرامة لا يحصل إلا إذا اعتقد أنه مستحق لها وهذا عين الجهل لأن الملائكة قالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا
وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وأيضاً قد ثبت بالبرهان اليقيني أنه لا حق لأحد من الخلق على الحق فكيف يحصل
ظن الاستحقاق. الحجة الثانية أن الكرامات أشياء مغايرة للحق سبحانه والفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح
بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور. الحجة الثالثة أن من اعتقد في نفسه أنه صار
مستحقاً للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم في قلبه. ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلاً إذ لو عرف ربه لعلم
أن كل طاعات الخلق في جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم في مقابلة
عزته حيرة وجهل. رأيت في بعض الكتب أنه قرأ المقرئ في مجلس أبي علي الدقاق قوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه فقال علامة أن الحق رفع عملك أن لا يبقى عندك فإن بقي عملك في نظرك فهو غير مرفوع وإن لم يبق معك
فهو مقبول مرفوع. الحجة الرابعة أن صاحب الكرامة إنما وجد الكرامة لإظهار الذل والتضرع في حضرة الله فإذا
ترفع وتكبر وتجبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل إلى الكرامة فهذا طريق يفضي ثبوته إلى عدمه فكان مردوداً
ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا فخر يعني ولا أفتخر
بهذه الكرامات وإنما أفتخر بالمكرم والمعطي. الحجة الخامسة أن ظهور الكرامة في حق إبليس وفي حق بلعام كان عظيماً ثم قال
لإبليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني إسرائيل مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل أسفاراً وقيل أيضاً في حقهم وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم فبين أن
وقوعهم في ظلمات الضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد. الحجة السادسة أن الكرامة غير المكرم وكل
ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل. ولهذا المعنى قال الخليل عليه السلام أما إليك فلا فالاستغناء
بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث تيه والإقبال بالكلية
على الحق خلاص فثبت أنه إذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجة الكمال. أما إذا كان لا يشاهد في الكرامة إلا المكرم
ولا في الإعزاز إلا المعز ولا في الخلق إلا الخالق فهناك الحق الوصول. الحجة السابعة أن الافتخار بالنفس وبصفاتها
من صفات إبليس وفرعون قال إبليس أنا خير منه وقال فرعون أليس لي ملك مصر وكل من ادعى الإلهية والنبوة
بالكذب فليس له غرض إلا تربية النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها
بقوله وإعجاب المرء بنفسه. الحجة الثامنة أنه قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
لما أعطاه الله العطية. الحجة التاسعة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله بين أن يكون ملكاً نبياً وبين
أن يكون عبداً نبياً ترك الملك ولا شك أن وجدان ذلك الملك يعم المشرق والمغرب وهو من الكرامات
بل من المعجزات ثم إنه عليه السلام ترك ذلك الملك واختار العبودية لأنه إذا كان عبداً كان افتخاره بمولاه
وإذا كان ملكاً كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة في التحيات التي رواها ابن مسعود
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً. الحجة العاشرة أن محب
المولى غير ومحب المولى غير فمن أحب المولى لم يفرح بغير المولى فالفرح بغير المولى يدل على أنه ما كان محباً للمولى
بل كان محباً لنصيب نفسه ونصيب النفس إنما يطلب للنفس فهذا الشخص ما أحب إلا نفسه وما كان المولى محبوباً
له بل جعل المولى وسيلة إلى تحصيل ذلك المطلوب والصنم الأكبر هو النفس كما قال تعالى أفرأيت من اتخذ إلهه
هواه فهذا الإنسان عابد للصنم الأكبر حتى أن المحققين قالوا لا مضرة في عبادة شيء من الأصنام مثل المضرة
الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الأصنام كالخوف من الفرح بالكرامات. الحجة الحادي عشر قوله تعالى
ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على أن من لم يتق

الله ولم

الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الأحوال. **المسألة السابعة** في أن الولي هل يعرف كونه ولياً قال الأستاذ
أبو بكر بن فورك لا يجوز وقال الأستاذ أبو علي الدقاق وتلميذه أبو القاسم يجوز. وحجة المانعين من وجوه. الحجة
الأولى لو عرف الولي كونه ولياً لحصل الأمن بدليل قوله تعالى ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول
الأمن غير جائز ويدل عليه وجوه. أحدها قوله تعالى فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون واليأس أيضاً غير
جائز لقوله فلا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ولقوله ومن يقنط من رحمة ربه
إلا الضالون والمعنى فيه أن الأمن لا يحصل إلا عند اعتقاد العجز واليأس لا يحصل إلا عند اعتقاد البخل واعتقاد
العجز والبخل في حق الله كفر فلا جرم كان حصول الأمن والقنوط كفراً. والثاني أن الطاعات وإن كثرت إلا أن قهر
الحق أعظم ومع كون القهر غالباً لا يحصل الأمن. الثالث أن الأمن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية
يوجب العداوة فالأمن يقتضي عين الخوف. الرابع أنه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا
خاشعين قيل رغباً في ثوابنا ورهباً من عقابنا. وقيل رغباً في فضلنا ورهباً من عدلنا. وقيل رغباً في وصلنا
ورهباً من فراقنا. والأحسن أن يقال رغباً فينا ورهباً منا. الحجة الثانية على أن الولي لا يعرف كونه ولياً أن الولي
إنما يصير ولياً لأجل أن الحق يحبه لا لأجل أنه يحب الحق. وكذلك القول في العدو. ثم إن محبة الحق وعداوته سران لا يطلع
عليه أحد فطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لأن الطاعات والمعاصي محدثة متناهية
وصفات الحق قديمة غير متناهية. والمحدث المتناهي لا يصير غالباً للقديم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد
في الحال في عين المعصية إلا أن نصيبه من الأزل عين المحبة وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من
الأزل عين العداوة. وتمام التحقيق أن محبته وعداوته صفته وصفة الحق غير معللة ومن كانت محبته لا لعلة فإنه يمتنع
أن يصير عدواً بعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع أن يصير محباً لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته
سراً لا يطلع عليه لا جرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب. الحجة الثالثة
قال على أن الولي لا يعرف كونه ولياً أن الحكم بكونه ولياً وبكونه من أهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه
قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وهذا يدل على أن استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من أول العمل
والذي يؤكد ذلك أنه لو مضى عمره في الكفر ثم أسلم في آخر الأمر كان من أهل الثواب وبالضد وهذا يدل على أن العبرة
بالخاتمة لا بأول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت أن العبرة في الولاية والعداوة
وكونه من أهل الثواب ومن أهل العقاب بالخاتمة وظاهر أن الخاتمة غير معلومة لأحد فوجب القطع بأن الولي لا
يعرف كونه ولياً. أما الذين قالوا إن الولي قد يعرف كونه ولياً فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الولاية لها ركنان
أحدهما كونه في الظاهر منقاداً للشريعة والثاني كونه في الباطن مستغرقاً في نور الحقيقة فإذا حصل الأمران
وعرف الإنسان حصولهما عرف لا محالة كونه ولياً. أما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر. وأما استغراق
الباطن في نور الحقيقة فهو أن يكون فرحه بطاعة الله واستئناسه بذكر الله وأن لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله
والجواب أن مداخل الأغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودون الوصول
إلى عالم الربوبية أستار نارية من التراب وأخرى من الأنوار والله أعلم بحقائق الأسرار. ولنرجع إلى التفسير. قوله تعالى
**نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا
رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً لقد قلنا إذاً شططاً هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة
لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً** اعلم أنه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم
ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق أي على وجه الصدق إنهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله
ثم قال تعالى في صفتهم وربطنا على قلوبهم أي ألهمناها الصبر وثبتناها إذ قاموا وفي هذا القيام أقوال. الأول
قال مجاهد إنهم خافوا أعظم مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم هو أكبر القوم
إني لأجد في نفسي شيئاً ما أظن أن أحداً يجده قالوا ما تجد قال أجد في نفسي أن ربي رب السموات والأرض
فقالوا نحن كذلك نجد في أنفسنا فقاموا جميعاً فقالوا ربنا رب السموات والأرض. القول الثاني أنهم قاموا
بين يدي ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والأرض وذلك لأنه كان يدعو الناس إلى عبادة الطواغيت
فثبت الله هؤلاء الفتية وعصمهم من ذلك الجبار وأقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والأنداد
والقول الثالث وهو قول عطاء ومقاتل أنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهو بعيد لأن الله تعالى
استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا إذاً شططاً معنى الشطط مجاوزة القدر والوسع

الامن واليأس غير جائز

غالبا

ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع أن يصير محبا لعلة الطاعة

يقال أشط يشط اشطاطا وشططا، وحكى الزجاج وغيره شط الرجل وأشط إذا جار ومنه قوله تعالى ولا تشطط وأصل هذا من قولهم شطت الدار إذا بعدت فالشطط البعد عن الحق وهو هاهنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا إذا قولا شططا، أما قوله هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة فهذا من قول أصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان دقيانوس عبدوا الأصنام، لولا يأتون أي هلا يأتون عليهم بسلطان بين بحجة بينة ومعنى عليهم أي على عبادة الآلهة ومعنى الكلام التنبيه بعدم الدلالة على ذلك على عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية، ثم قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا يعني الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله وكذب عليه وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد، قوله تعالى

وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من أمركم مرفقا وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا

اعلم أن المراد أنه قال بعضهم لبعض وإذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشيء الذي يعبدونه إلا الله فإنكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا إلى الكهف قال الفراء الفاء هي جواب إذ كما تقول إذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا إليه واجعلوه مأواكم ينشر لكم ربكم من رحمته أي يبسطها عليكم، ويهيئ لكم من أمركم مرفقا، قرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية مرفقا بفتح الميم قال الفراء وهما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي ينكر في مرفق الإنسان الذي في اليد كسر الميم وفتح الفاء والفراء يجيزه في الأمر وفي اليد وهما لغتان إلا أن الفتح أقيس والكسر أكثر وقيل المرفق بالكسر ما ارتفقت به، والمرفق بفتح الميم الأمر الرافق، ثم قال تعالى وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث، البحث الأول قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالألف والتخفيف، والباقون تزاورا بالتشديد والألف والكل بمعنى واحد والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره إذا مال إليه والزور الميل عن الصدق، وأما التشديد فأصله تتزاور فسكنت التاء الثانية وأدغمت في الزاي، البحث الثاني قوله وترى الشمس أي وترى أيها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد من خوطب بهذا وترى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه أنك لو رأيتهم لرأيتهم على هذه الصورة، البحث الثالث قوله ذات اليمين أي جهة اليمين وأصله أن ذات صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث ذو في قولهم رجل ذو مال، والتقدير كأنه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين، وأما قوله وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال ففيه بحثان، البحث الأول قال الكسائي قرضت المكان عدلت عنه وقال أبو عبيدة القرض يستعمل في أشياء، فمنها القطع، وكذلك السير في البلاد إذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول إنما قرضته، فقوله تقرضهم ذات الشمال أي تعدل عن سمت رؤسهم إلى جهة الشمال، البحث الثاني للمفسرين هاهنا قولان، الأول أن باب ذلك الكهف كان مفتوحا إلى جانب الشمال، فإذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف وإذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل إلى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل إليه، والمقصود أن الله تعالى صان أصحاب الكهف من أن يقع عليهم ضوء الشمس وإلا لفسدت أجسامهم وكان يوصل إليهم الهواء الطيب والنسيم الموافق من جانب الشمال فلا جرم بقيت أجسامهم مصونة عن العفونة والفساد، والقول الثاني أنه ليس المراد منه ذلك وإنما المراد أن الشمس إذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمرا معتادا مألوفا فلم يكن ذلك من آيات الله أما إذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك كرامة عجيبة وكانت من آيات الله، واعلم أنه تعالى أخبر بعد ذلك أنهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم في فجوة منه أي من الكهف والفجوة متسع في مكان، قال أبو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فإذا وجد فجوة، ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان، الذين قالوا إنه تعالى كان يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك أي ذلك التزاور والميل، والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك أي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة من آيات الله الدالة

على عجايب

ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال

على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى أنه كما أن بقاءهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاك من تدبير الله ولطفه وكرمه فكذلك خروجهم أولا من الكفر ورغبتهم في الإيمان كان بإعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتدي مثل أصحاب الكهف، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر وأصحابه ومناظرات أهل الجبر والقدر في هذه الآية معلومة، قوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا اعلم أن قوله وتحسبهم أيقاظا وهم رقود عطف على ما ذكرناه في قوله وترى الشمس أي لو رأيتهم تحسبهم أيقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الأخفش وأبو عبيدة والزجاج، وأنشد الرؤبة، ووجدوا إخوته أيقاظا، وقوله وهم رقود أي نيام وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود فوصف الجمع بالمصدر ومن قال إنه جمع راقد فقد أفسد لأنه لم يجمع فاعل على مفعول قال الواحدي وإنما يحسبون أيقاظا لأن أعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن أنهم أيقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن أبي هريرة لهم في كل عام تقليبتان وعن مجاهد يمكثون رقودا على أيمانهم تسع سنين، وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشوراء وهذه التقديرات لا سبيل للعقل إليها ولفظ القرآن لا يدل عليه وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف قال ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تأكل الأرض لحومهم ولا تبليهم وأقول هذا عجيب لأنه تعالى لما قدر على أن يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنين وأكثر فلم لا يقدر على حفظ أجسامهم أيضا من غير تقليب، وقوله ذات وذات منصوبة على الظرف لأن المعنى نقلبهم في ناحية اليمين كما قلنا في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين، قوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قال ابن عباس وأكثر المفسرين هربوا ليلا من ملكهم فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا على كلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جانبي أنا أحب أحباء الله فناموا حتى أحرسكم قال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه أي يلقيهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلاة أنه نهى عن افتراش السبع وقوله بالوصيد يعني فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والأخفش والفراء الوصيد والأصيد لغتان مثل الوكاف والإكاف وقال السدي الوصيد الباب والعتبة، والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وإنما أراد أن الكلب منه بموضع العتبة من البيت، ثم قال لو اطلعت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشيء فاطلع، قوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج فرارا منصوب على المصدر لأن معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا أي فزعا وخوفا قيل في التفسير طالت شعورهم وأظفارهم وبقيت عيونهم مفتوحة وهم نيام فلهذا لو رآهم الرائي لهرب مرعوبا وقيل إنه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع منهم فزعا شديدا فأما تفصيل سبب الرعب فالله أعلم به وهذا أمر لا يحتاج إليه، قوله ولملئت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة، والباقون بتخفيف اللام وروي عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد إلا أن في التشديد مبالغة قال الأخفش الخفيفة أجود في كلام العرب يقولون ملأتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتني ويدل على هذا كثرة استعمالهم كقوله، فتملأ بيتنا أقطا وسمنا، وقول الآخر، ومن مالئ عينيه من شيء غيره، إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى، وقول الآخر، لا تملأ الدلو وعرق فيها، وقول الآخر امتلأ الحوض وقال قطني، وقد جاء التثقيل أيضا أنشد والمسخدي، وإذ فتك النعمان بالناس محرما، فملئ من عوف بن كعب سلاسله، قوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا إذا أبدا اعلم أن التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على آذانهم وأنمناهم وأبقيناهم أحياء لا يأكلون ولا يشربون ونقلبهم فكذلك أحييناهم من تلك النومة التي تشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليقع بينهم تنازع واختلاف في مدة لبثهم، فإن قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعوا، قلنا لا يبعد ذلك لأنهم إذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى أمور عجيبة وأحوال غريبة، وذلك الانكشاف أمر مطلوب لذاته، ثم قال تعالى قال قائل منهم كم لبثتم أي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال المفسرون إنهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر النهار فلذلك قالوا لبثنا يوما فلما رأوا الشمس قالوا أو بعض يوم، ثم قال تعالى ربكم أعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو مليخا ردوا علم ذلك إلى الله لأنه لما نظر إلى أشعارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم أن مثل

والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد

فررت

الحمم

ذلك التغير لا يحصل الا في الايام الطويلة ● ثم قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرا حمزة وابو بكر
عن عاصم بورْقكم ساكنة الراء مفتوحة الواو ● ومنهم من قرا مكسورة الواو وساكنة الراء ● وقرا ابن كثير بورقكم
بكسر الراء وادغام القاف في الكاف عن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين
لا على حده ● والورق اسم الفضة سواء كانت مضروبة او لا ويدل عليه ما روي ان عرفجة اتخذ انفا من ورق
وفيه لغات ورْق وورِق ووِرْق مثل كبْد وكبِد وكِبْد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الواو اردأها
ويقال ايضا للورق الرقة قال الازهري اصله ورقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم
عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ونعني بالمدينة طرسوس وهذه الاية تدل على ان السعي في امساك
الزاد امر مشروع وانه لا يبطل التوكل وقوله فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان
عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما ● فقولهم ايها ازكى طعاما
يريدون ايها ابعد عن الغصب ● وقيل ايها الذ واطيب ● وقيل ايها ارخص قال الزجاج قوله ايها رفع بالابتداء
وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز ● وقوله وليتلطف اي يكون ذلك مع ستر وكتمان يعني دخول المدينة وشراء
الطعام ولا يشعرن بكم احدا اي لا يخبرن بكم ولا يكلمن احدا من اهل المدينة ● انهم ان يظهروا عليكم اي يطلعوا
ويشرفوا على مكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اي علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه
قال تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اي ليعليه ● وقوله يرجموكم يقتلوكم
والرجم بمعنى القتل كثير في التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله لارجمنك وقوله ان ترجمون
واصله الرمي قال الزجاج اي يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث انواع القتل ● وقوله او يعيدوكم في ملتهم اي
يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اي ان رجعتم الى دينهم لن تسعدوا في الدنيا ولا في الاخرة قال الزجاج
قوله اذا يدل على الشرط اي ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا قال القاضي ولا خوف على المؤمن الفائز
بدينه اعظم من هذين ● فاحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذي هو اخبث انواع القتل والاخر هلاك
الدين بان يردوا الى الكفر ● فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف
قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا ● قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه
ثم بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون كافرين في الحقيقة فهذا الاحتمال
قائم فكان خوفهم منه ● قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب
فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم
لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب
ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا
ولا تستفت فيهم منهم احدا ● اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم
وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اي اطلعنا غيرهم على احوالهم ● يقال عثرت على كذا اي علمته
وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر اليه وعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم والتبين
فاطلق اسم المسبب على السبب ● واختلفوا في السبب الذي لاجله عرف الناس واقعة اصحاب الكهف على وجهين
الوجه الاول انه طال شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت في بشرة وجوههم اثار عجيبة
تدل على ان مدتهم طالت طولا خارجا عن العادة ● والثاني ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشتري الطعام
اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا اليوم وانها كانت موجودة
قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا ● واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى
ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم قال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك
دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ● ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق
يعني انا اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله حق والبعث والحشر والنشر حق ● روي ان ملك
ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله امر الفتية دليلا للملك ● وقيل بل
اختلفت الامة في ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال اخرون الروح تبعث
واما الجسد فتاكله الارض ● ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله سبحانه وتعالى ان يظهر له اية يستدل بها
على ما هو الحق في هذه المسالة فاطلعه الله تعالى على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم

على صحة

على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث وقوله اذ يتنازعون بينهم
امرهم ● واختلفوا في المراد بهذا التنازع على اقوال ● الاول قيل كانوا يتنازعون في صحة البعث والقائلون به
استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة سنين وتسع سنين فكذلك
~~الاول قيل كانوا يتنازعون في صحة البعث والقائلون بها استدلوا بهذه الواقعة~~ يقدر على حشر الاجساد بعد
موتها ● الثاني قيل ان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم
الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان ماتوا ● والقول الثالث ان بعضهم
قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم احد ولا يقف على احوالهم انسان وقال اخرون بل الاولى ان يبنى على
باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلاة
والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا بل كانوا على ديننا فنتخذ
عليهم مسجدا ● والقول الخامس انهم تنازعوا في قدر مكثهم ● والسادس انهم تنازعوا في عددهم واسمائهم ● ثم قال
تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان ● احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما تنازعوا في امرهم وتناقلوا
الكلام في انسابهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم ● والثاني ان هذا
من كلام الله ذكره ردا للقول الخائضين في حديثهم من اولئك المتنازعين ● ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم
فقيل المراد به الملك المسلم ● وقيل المراد اولئك الذين غلبوا على امر اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ● ثم قال
تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الضمير في قوله سيقولون عائد الى المتنازعين ● روي ان السيد والعاقب
واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبي عليه السلام فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا
ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة
وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه ● الاول ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو
التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل في الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه اخر ومررت
بزيد وفي يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف
والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا كانوا سبعة وثامنهم كلبهم
قالوه متقررا متحققا عن ثبات علم وطمانينة نفس ● الوجه الثاني انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو
الواو فوجب ان يحصل منه فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد تخصيص
هذا القول بالاثبات والتصحيح ● الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بكونهم رجما بالغيب واتبع هذا القول
الثالث بقوله قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا يدل على ان هذا القول يمتاز عن القولين بمزيد القوة والصحة
الوجه الرابع انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضي انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين
قولا في هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هو الذين قالوا هذا
القول ● كان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة ● واسماؤهم هذه ● يمليخا ● مكسلمينا ● مرطونس ● وهؤلاء الثلاثة
كانوا اصحاب يمين الملك ● وكان عن يساره ● ساربونس ● ذوانوانس ● كفشططيونس ● وكان الملك يستشير
هؤلاء الستة في مهماته ● والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم وكان اسم كلبهم قطمير ● وكان ابن عباس
يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم ● الوجه الخامس انه تعالى لما قال ويقولون
سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل ● والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل
من الحق والباطل ~~لانه يبعد انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل~~ لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال
الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ● ثم خص الاولين بانه رجم
بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث ● الوجه السادس انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت
فيهم منهم احدا فمنعه الله تعالى من المناظرة معهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علمه حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال
ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي
عليه الصلاة والسلام والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وان يكون الامر
كذلك الا اذا كان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم ● واعلم ان هذه الوجوه وان كان فيها بعض الضعف
الا انه لما يقوي بعضها ببعض حصل فيه تمام وكمال والله اعلم ● بقي في الاية مباحث ● البحث الاول في الاية حذف
والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه ● البحث الثاني خص القول الاول بسين الاستقبال

ان الواو في قوله وثامنهم هي الواو التي تدخل على الجملة

هذا

وهو قوله سيقولون والسبب فيه أن حرف العطف يوجب دخول القولين الاخرين فيه • البحث الثالث الرجم هو
الرمي والغيب ما غاب عن الانسان • فقوله رجما بالغيب معناه انه يرمي ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة
يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر • البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله وثامنهم كلبهم
وجوه • الاول ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول اولى من سائر الاقوال • وثانيها ان السبعة عند العرب
اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة • واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية
ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره في ثلاث
آيات وهو قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاءوها
وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا لان قوله ابكارا هو العدد
الثامن مما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشيء بدليل
قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن • ثم قال تعالى قل ربي
اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل الاشياء كائنات العالم والحوادث التي حدثت
في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله والا عند من اخبره الله عنها وقال ابن عباس انا من ذلك القليل
قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه
السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين
عن المراء وعن الاستفتاء • اما النهي عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا • والمراد من المراء الظاهر
ان لا تكذبهم في تعيين العدد بل تقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى
ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله وجادلهم بالتي هي احسن • واما النهي عن الاستفتاء فقوله
ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم
واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الآية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل
ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالغيب مكان قولهم ظنا حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى
الى قوله وما هو بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم
عند الله • ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى
بالمظنون غير جائز عند الله وجوابه مثبتي القياس عنه قد ذكرناه مرارا • قوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا
رشدا فيه مسائل المسألة الاولى قال المفسرون ان القوم لما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل
الثلاث قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوما • وفي رواية
اخرى اربعين يوما • ثم نزلت هذه الآية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين • الاول ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه
عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا
لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلام النبي صلى الله عليه وسلم • اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا
عن هذا المحذور • واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد الشيء فلم يقل فيه ان شاء الله • الثاني ان هذه الآية
مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يقال الجواب عن الاول انه لا نزاع
ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق له انه نسي هذا الكلام لسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى
والافضل وان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها
المسألة الثانية قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه تشاء الله ماذا • وفيه قولان • الاول التقدير
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ذلك الفعل • والسبب فيه انه لا بد من ذكر هذا القول هو ان
الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد فلم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه
عن ذلك الفعل شيء من العوائق فاذا لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق
بالانبياء عليهم السلام • فلهذا السبب وجب عليه ان يقول ان شاء الله حتى ان بتقدير ان تتعذر عليه الوفاء بذلك
الموعود لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير المسألة الثالثة اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد

قال السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد

الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية مراد العبد ولا يقع مراد الله وعلى هذا التقدير تكون ارادة
العبد غالبة وارادة الله مغلوبة • واما عندنا فكل ما اراد الله فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد
الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول
اذا قال العبد لافعلن ذلك غدا الا ان يشاء الله فقوله الا ان يشاء الله انما يدفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله غالبة
لارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله
غالبة لارادتي وعند قيام الغالب المانع لا اقوى على الفعل • واما بتقدير ان تكون ارادة الله مغلوبة لا تصلح
عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال
والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله كان قوله ان شاء الله دافعا ولا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة
فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة
وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا
ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين
وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث
علمنا ان ذلك انما كان لان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع انه امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به فثبت ان الله
تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب • فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا
من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه • قلنا السبب هو انه لما
علق وقوع الطلاق على مشيئة الله لم يقع الا اذا عرفنا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله غيب فلا سبيل
الى العلم بحصولها الا اذا علم ان متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة
الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما
على العلم بالآخر وهو دور والدور باطل • فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع المسألة الرابعة
احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله في
الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء الذي سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فهو تسميته للمعدوم بانه شيء
والجواب هو ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه هو ان الذي
سيصير شيئا • وعندنا ان السبب فيه تجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله فلا تستعجلوه والمراد
سيأتي امر الله • اما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان • الاول انه كلام متعلق بما قبله • والتقدير
انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد
مدة طويلة • ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث • وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم • وعن طاوس
انه يقدر على الاستثناء في مجلسه • وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة • وعند عامة الفقهاء انه لا اثر
له في الاحكام ما لم يكن موصولا • واحتج ابن عباس رضي الله عنه بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم
ذكره في قوله الا ان يشاء الله • وقوله واذكر ربك غير مختص بوقت معين بل هو يتناول جميع الاوقات • فوجب ان
يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث
وذلك يفيد المطلوب • واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء
فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان • يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف
ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة
بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه • واعلم
ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس • وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية
بلسانه بحيث لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي
عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب الاستثناء متصلا بان الآيات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد
والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه
الآيات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان الاستثناء متصلا لان الاستثناء مع المستثنى عنه كالكلام الواحد بدليل
ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة
وعلى هذا التقدير فعند ذكر الاستثناء عرفنا انه لم يلتزم شيئا بخلاف ما اذا كان الاستثناء منفصلا كانه حصل

اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع

الالزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم • والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف • وعلى هذا القول ففيه وجوه • احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء • والمراد منه الترغيب في الاهتمام بذكر هذه الكلمة • وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان لتذكر المنسي • وثالثها حمله بعضهم على اداء الصلاة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لان تعليق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام مبترا منقطعا وذلك لا يجوز • ثم قال تعالى عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه • الاول ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه • فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة • الثاني انه لما وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله فيقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به • الثالث ان قوله هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبا اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث اتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل • قوله تعالى

ولبثوا في كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا

وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في قصة اصحاب الكهف • وفي قوله ولبثوا في كهفهم قولان • الاول ان هذا حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم وكذا الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك • ويؤكده انه تعالى قال قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله • ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم • والقول الثاني ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر عن كمية تلك المدة • واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الآية ما يوجب انقطاع احدهما عن الآخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا • وقوله قل الله اعلم بما لبثوا اي فارجعوا الى الله دون ما يقوله اهل الكتاب

المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بغير تنوين • والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلثمائة لم يتبين انها ثلثمائة من اي شيء فلما قال سنين تبين ذلك فكان ذلك عطف بيان له • وقيل هو على التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلثمائة • واما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ان يقال ثلثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا

المسئلة الثالثة قوله وازدادوا تسعا بمعنى ازدادوا تسع سنين • فان قالوا لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا • قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية • وثلثمائة وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول • ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين • ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا ومعناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى بان يكون عالما به لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة • ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه الكلمة تذكر في التعجب والمعنى ما ابصر الله وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار • ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه • الاول ما لاصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل • الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث اهل الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم • فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه • الثالث ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله فقد استحقوا العقاب فبين الله انه ليس لهم من دون الله ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم • ثم قال ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكم ان مدة لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد ان يقول قولا بخلافه • والاصل ان الاثنين اذا كانا شريكين فان لكل واحد منهما على صاحبه حكما يكثر ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريد وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه • وقرا ابن عامر ولا تشرك على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت • والمعنى ولا تسال احدا عما اخبرك الله تعالى به من عدة اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة • وقرا الباقون بالياء والرفع على الخبر

والمعنى

والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك • **المسئلة الرابعة** اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان فقيل انهم كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا السبب فان اليهود سالوا عنهم • وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الفترة التي بين عيسى وبين محمد عليهما السلام • وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف بالروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورايت الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره • ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف او موضع آخر والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف • وذكر في الكشاف عن معاوية انه غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله تعالى منه من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فقال معاوية لا انتهي حتى اعلم علمهم فبعث ناسا وقال لهم اذهبوا فانظروا ففعلوا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم • واعلم ان العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه والله اعلم

المسئلة الخامسة اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيامة على اصول ثلاثة • احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات • وثانيها انه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات • وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات • فاذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيامة • وكذلك ههنا لما ثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم وليلة امر ممكن ... وجب ان يكون بقاؤه مدة ثلثمائة سنة ايضا امرا ممكنا ... وان حصول حالة غريبة نادرة في هذا العالم ... وهذه السورة اشتملت على قصة اصحاب الكهف وهي حالة عجيبة • واقول هذه السور الثلاث المتعاقبة اشتملت كل واحدة منها على حصول حالة عجيبة نادرة في هذا العالم • فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد عليه السلام من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة • وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهو ايضا حالة عجيبة • وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الاب وهو ايضا حالة عجيبة • والمعتمد في بيان امكان هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور الثلاث المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها • ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من كتاب الشفاء ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتالهين حالة شبيهة بحالة اصحاب الكهف • ثم قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف والله اعلم • قوله تعالى

واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا

اعلم ان من هذه الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء ... فانزل الله تعالى هذه الآيات ... وجملة هذه الآيات ... فثبت ان ما ذكرناه هو المراد • ثم قال واتل ما اوحي اليك من كتاب ربك ... والمعنى ... لا مبدل لكلماته ... وتمسك بعض العلماء بهذه الآية في ان تخصيص النص بالقياس غير جائز ... واعلم ان النسخ في الحقيقة ليس تبديلا لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ ... ولن تجد من دونه ملتحدا ... قوله تعالى

واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا

اعلم ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك ...

هؤلاء الفقراء اذا حضروا لم يحضروا وتعين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فانزل الله هذه الآية وبين فيها انه لا
يجوز طردهم بل تجالسهم وترافقهم وتعظم شانهم ولا تلتفت الى اقوال اولئك الكفار ولا تقيم لهم في نظرك وزنا
سواء غابوا او حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مبتدأ مستقل بنفسه ونظير هذه الآية
قد سبق في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك مع الذين يدعون
ربهم الآية نهي الرسول عن طردهم وفي هذه الآية امره بمجالستهم والمصابرة معهم قوله واصبر نفسك اصل
الصبر الحبس ومنه نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وهي البهيمة تحبس فترمى مع الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشي وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر بالغدوة والعشي بضم
الغين والباقون بالغداة وكلاهما لغة **المسئلة الثانية** في قوله بالغداة والعشي وجوه الاول المراد
كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس والثاني
المراد صلاة الفجر والعصر والثالث ان الغداة هو الوقت الذي ينتقل فيه الانسان من النوم الى اليقظة وهذا
الانتقال شبيه بالانتقال من الموت الى الحياة والعشي هو الوقت ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم وهو
شبيه بالانتقال من الحياة الى الموت والانسان العاقل يكون في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله
ونعمائه ثم قال ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاءني القوم عدا
زيدا وانما عداه بلفظة عن لانها تفيد المباعدة فكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك من اعداه
وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له والمقصود من الآية انه
نهى الرسول عن ان يزدري بفقراء المؤمنين وان تنبو عيناه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورهم
وقوله تريد زينة الحياة الدنيا في موضع الحال يعني انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك في زينة الحياة
الدنيا ولما بالغ في امر مجالسة الفقراء من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين
فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا
بهذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا المراد انا
جعلناه غافلا قالت المعتزلة المراد من قوله تعالى اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة
فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي كرب الزبيدي انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم
وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه
وجوه الاول انه لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني انه قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه لما صح ذلك والثالث لو كان المراد انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا
تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهي انما تعطف بالفاء
لا بالواو يقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه فلو كان تعالى
اغفل قلبهم في الحقيقة لما جاز ان يضاف ذلك الى اتباعهم هواهم والجواب لو لم يكن المراد من قوله اغفلنا
اي وجدناه غافلا وليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان الاشتراك
خلاف الاصل فوجب ان يعتقد ان كون الافعال حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وجعله حقيقة في التكوين
مجازا في الوجدان اولى من العكس وبيانه من وجوه احدها ان مجيء باب الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى
الوجدان والكثرة دليل الرجحان والثاني ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان
ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها انا ان جعلناه حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم
بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ حقيقة في المتبوع ومجازا في التبع موافقا للمعقول اما لو جعلناه حقيقة
في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل
جعل هذا البناء حقيقة في الايجاد لا في الوجدان الوجه الثاني في الجواب عن السؤال انا لا نسلم كون اللفظ
مشتركا بالنسبة الى الايجاد الى الوجدان لانا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل
العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة بنفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول
ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد الغفلة عن شيء معين والاول باطل والا لم يكن بان يحصل
له الغفلة عن هذا الشيء اولى من ان يحصل له الغفلة عن شيء آخر لان الطبيعة المشتركة فيما بين الانواع الكثيرة
تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية واما الثاني فهو ايضا باطل لان الغفلة عن هذا عبارة عن غفلة

لايمتاز

لا يمتاز عن سائر اقسام الغفلات الا بكونه غفلة عن هذا الشيء بعينه فعلى هذا لا يمكنه ان يقصد الى ايجاد الغفلة
عن هذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن هذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن هذا الا اذا تصور هذا
لان العلم بنسبة امر الى امر آخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة
عن هذا الا عند الشعور بهذا لكن الغفلة عن هذا ضد الشعور بهذا فثبت انه لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع
الضدين وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلة
وموجدها هو الله تعالى فحينئذ تكون هذه الدلالة قاطعة في ثبوت هذا المطلوب وعند هذا ظهر ان المراد من قوله تعالى ولا تطع
من اغفلنا قلبه عن ذكرنا هو ايجاد الغفلة لا وجدانها واما الجواب عن المدح والذم فقد عارضناه بالعلم
والداعي واما قوله تعالى بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما
قوله لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكره بالفاء لا بالواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب
من لوازمه حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة
عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله مع انه لا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا في مقام
الحيرة والدهشة والخوف فلا يلزم سقوط هذا الاستدلال والله اعلم وذكروا [illegible] المعتزلة
وجوها [illegible] فكانه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التأويل
[illegible]
[illegible] اهل الطهارة والتقوى [illegible] المراد من قوله اغفلنا قلبه
اي خلى مع الشيطان ولم يمنعه منه فيقال في الوجه الاول ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه
او لا يؤثر فان اثر كان ايصال اللذات اليه سببا لحصول الغفلة في قلبه وذلك عين القول بانه تعالى فعل ما يوجب
حصول الغفلة وعند ذلك يبطل اسناده اليه ويقال في الوجه الثاني ان قوله اغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه
وبيضنا وجهه ولا نعيد ما ذكرناه ويقال في الوجه الثالث ان كان لتلك التخلية اثر في حصول الغفلة فقد صح قولنا
والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه
يدل على ان شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوءا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق
القول ان ذكر الله نور وذكر غير الله ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم طبيعة الظلمة والحق تعالى واجب الوجود
لذاته واذا كان واجب الوجود لذاته كان النور الحق هو الله وما سوى الحق فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة
عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه الظلمة والظلم بل الظلمات فلهذا السبب
كان اعراض القلب عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله واتبع هواه **المسئلة الثالثة**
قوله فرطا اي متجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه
يقال كل امر فلان فرط وانشد شعر لقد كلفتني شططا وامرا خائبا فرطا اي مضيعا فقوله وكان
امره فرطا معناه ان الامر الذي يلزم الحفظ له والاهتمام به وهو امر دينه يكون مخصوصا بانواع التفريط فيه وهذه
الحالة صفة من يبطر لدينه وانما عمله للدنيا فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم انهم مقصرون
في مهماتهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ لمهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه وصف اولئك
الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله
بمجالسة اولئك والمباعدة عن هؤلاء روى ابو سعيد الخدري قال كنت جالسا في عصابة من فقراء المهاجرين وان
بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ من القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماذا كنتم تصنعون
قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ من كتاب الله ونحن نسمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت
ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيمة قبل الاغنياء بمقدار
خمسين الف سنة والله اعلم قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا
للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا
في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى اولئك
الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء آمنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان الدين الحق انما اتى من عند الله
فان قبلتموه عاد النفع عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول

بتصور

وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غير الله ظلمة

والشهوة. الثاني في تقرير النظم أن يكون المراد هو أن الحق الذي جاء من عند الله أن من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
وأن الله لم يأذن في طرد من آمن وعمل صالحا لأجل أن يدخل في الإيمان جمع من الكفار. فإن قيل أليس
العقل يقتضي ترجيح الأهم على المهم وطرد أولئك الفقراء لا يوجب إلا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل أما
عدم طردهم فإنه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم. قلنا من ترك الإيمان لأجل الحذر من مجالسة
الفقراء فإيمانه ليس بإيمان بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل أن لا يلتفت إلى إيمان من هذا حاله وصفته

المسألة الثانية قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في أن الأمر في الإيمان
والكفر والطاعة والمعصية مفوض إلى العبد واختياره فمن أنكر ذلك فقد خالف القرآن. ولقد سألني بعضهم
عن هذه الآية فقلت بل هذه الآية من أقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لأن الآية صريحة في أن حصول الإيمان
وحصول الكفر موقوفان على حصول مشيئة الإيمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل أيضا يدل عليه فإن
الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد إليه وبدون الاختيار إليه إذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك
القصد والاختيار إن كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم أن يكون كل قصد واختيار مسبوقا
بقصد آخر واختيار آخر إلى غير النهاية وهو محال لوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات إلى قصد
واختيار يخلقه الله في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري
يجب الفعل. فالإنسان شاء أو لم يشأ فإنه يحصل في قلبه تلك المشيئة ولا حصول الفعل مرتبا على المشيئة
به فالإنسان مضطر في صورة مختار. ولقد قرر الشيخ أبو حامد الغزالي هذا المعنى في باب التوكل من كتاب إحياء
علوم الدين فقال فإن قلت إني أجد من نفسي وجدانا ضروريا أني إن شئت الفعل قدرت على الفعل وإن شئت
الترك قدرت على الترك. فالفعل والترك بي لا بغيري وأجاب عنه وقال هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى
ولكن هل تجد من نفسك أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة لم يحصل بل العقل يشهد بأنه لا يشاء الفعل
إلا لشيء مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإن شاء حصول الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا
المقام فحصول المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشيئة أيضا أمر لازم. فهذا يدل
على أن الكل من الله تعالى.

المسألة الثالثة قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد. الفائدة
الأولى الآية تدل على أن صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد بدون الداعي محال. الفائدة الثانية أن صيغة الأمر
لا بمعنى الطلب وارد في كتاب الله تعالى. ثم نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد
وليس بتخيير. الفائدة الثالثة أنها تدل على أنه تعالى لا ينتفع بإيمان المؤمن ولا يستضر بكفر الكافر بل نفع الإيمان
يعود إليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها. واعلم أنه تعالى
لما وصف الكفر والإيمان والباطل والحق أتبعه بذكر الوعيد على الكفر والأعمال الباطلة وبذكر الوعد على الإيمان والعمل
الصالح. أما الوعيد فقوله تعالى إنا أعتدنا للظالمين نارا. يقول أعددنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها
والأنفة في غير محلها فعبد ما استحسن هواه وأنف عن قبول الحق لأجل أن الذين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم
ووضع الشيء في غير موضعه. فأخبر تعالى أنه أعد لهؤلاء الأقوام نارا وهي الجحيم. ثم وصف تعالى تلك
النار بصفتين. الصفة الأولى قوله أحاط بهم سرادقها. والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط
فأثبت تعالى للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات. والمراد أنه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون
بالنظر إلى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب. وقال بعضهم المراد من هذا السرادق
الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب. وقالوا هذه الإحاطة بهم إنما تكون قبل دخولهم
النار فيغشاهم الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط والله أعلم. الصفة الثانية لهذه النار قوله
تعالى وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل. قيل في حديث هو الآنك المذاب. وعن ابن مسعود أنه دخل بيت
المال وأخرج سقاية كانت فيه وأوقد عليها حتى تلألأت. ثم قال هذا هو المهل. قال أبو عبيدة والأخفش كل شيء
أذبته من نحاس وذهب وفضة فهو المهل. وقيل إنه الصديد والقيح. وقيل إنه ضرب من القطران ثم يحتمل
أن يكون هذه الاستغاثة لأنهم إذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين
آنية ويحتمل أن يستغيثوا من حر جهنم فطلبوا ماء يصبونه على رؤوسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى
حكاية عنهم أفيضوا علينا من الماء وقال في آية أخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فإذا
استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل أبدانهم كالقميص. وقوله تعالى بماء كالمهل

وارد على

وارد على سبيل الاستهزاء كقوله تحية بينهم ضرب وجيع. ثم قال تعالى بئس الشراب أي الماء الذي هو كالمهل بئس الشراب
لأن المقصود من شرب الشراب تسكين الحرارة وهذا تبلغ في إحراق الأشياء مبلغا عظيما. ثم قال تعالى وساءت مرتفقا
قال فأولئك ساءت النار منزلا ومجتمعا للرفقة لأن أهل النار يجتمعون رفقاء كما قال تعالى في صفة أهل الجنة
وحسن أولئك رفيقا. وأما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين فالمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق
النار كما أنه نعم الرفقاء أهل الجنة. وقال آخرون مرتفقا أي متكأ. وتسمى المرفق مرتفقا لأنه يتكأ عليه وأيضا
فالاتكاء إنما يكون للاستراحة. فالمرتفق موضع الاستراحة. قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر
من أحسن عملا أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من
سندس وإستبرق متكئين فيها على الأرائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا. اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين
أردفه بوعد المحقين. وفي الآية مسائل.

المسألة الأولى قوله إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على أن العمل
الصالح مغاير للإيمان لأن العطف يوجب المغايرة.

المسألة الثانية قوله إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ظاهره
يقتضي أنه استوجب المؤمن بحسب عمله على الله أجرا. وعند أصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند
المعتزلة استوجب بدليل العقل وهو باطل لأن نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية ولا يصير الشكر والعبودية
موجبا لثواب آخر لأن أداء الواجب لا يوجب شيئا آخر.

المسألة الثالثة نظيره قوله تعالى إن الذين آمنوا
وعملوا الصالحات إنا لا نضيع قول الشاعر: إن الخليفة إن الله سربله ... سربال ملك به ترجى الخواتيم
فكرر إن تأكيدا لأعمال الجزاء عليها.

المسألة الرابعة أولئك خبر إن وإنا لا نضيع اعتراض ولك أن تجعل إنا لا نضيع
وأولئك خبرين معا ولك أن تجعل أولئك كلاما مستأنفا بيانا للأجر المبهم. واعلم أنه تعالى لما أثبت الأجر
المبهم أردفه بالتفصيل من وجوه. أولها صفة مكانهم وهو قوله أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار
والعدن في اللغة الإقامة. فيجوز أن يكون المعنى أولئك لهم جنات إقامة كما يقال هذه دار إقامة. ويجوز
أن يكون اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها وأشرف أماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم. وقوله جنات
لفظ جمع فيمكن أن يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان. ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن أن يكون المراد
أن نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر من صفات تلك الأنهار أن الأنهار تجري من تحتها وذلك لأن أفضل
المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الأنهار. وثانيها صفة لباسهم وذلك لأن كل لباس من أهل الدنيا إما لباس الستر
وأما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من أساور من ذهب. والمعنى أنه يحليهم الله ذلك أو تحليهم الملائكة
قال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة أسورة سوار من ذهب لأجل هذه الآية. وسوار من فضة لقوله وحلوا أساور
من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير. وأما لباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس
وإستبرق والمراد منه سندس الآخرة وإستبرق الآخرة. والأول هو الديباج الرقيق وهو الحرير. والثاني هو
الديباج الصفيق. وقيل أصله فارسي معرب وهو إستبره أي غليظ. فإن قيل ما السبب في أنه قال في الحلي
يحلون على ما لم يسم فاعله وقال في اللبس ويلبسون فأضاف اللبس إليهم. قلنا يحتمل أن يكون اللبس [illegible]
قلنا يحتمل أن يكون اللبس إشارة إلى ما استوجبوه بعملهم وأن يكون الحلي إشارة إلى ما تفضل الله عليهم ابتداء من
زوائد الكرم. وثالثها كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكئين فيها على الأرائك قالوا الأريكة سرير في حجلة
أما السرير وحده فلا يسمى أريكة. ولما وصف الله هذه الأقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا. والمراد
أن يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا. قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لأحدهما
جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا
خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم
لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها
منقلبا قال له صاحبه أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي
ولا أشرك بربي أحدا ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله إن ترن أنا أقل منك مالا وولدا
فعسى ربي أن يؤتيني خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا أو يصبح ماؤها
غورا فلن تستطيع له طلبا وأحيط بثمره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول
يا ليتني لم أشرك بربي أحدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق
هو خير ثوابا وخير عقبا. اعلم أن المقصود من هذا أن الكفار افتخروا بأموالهم وأنصارهم على فقراء المسلمين

الصالحات

ويجوز أن يكون اسما للموضع معين من الجنة

وهو يحاوره

فبين الله تعالى ان ذلك لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الغني فقيرا والفقير غنيا اما الذي تجب المفاخرة به
طاعة الله وعبوديته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في هذه الآية فقال
واضرب لهم مثلا رجلين اي ومثل حال المؤمنين والكافرين بحال رجلين اخوين كانا في بني اسرائيل احدهما كافر
اسمه قرطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وقيل هما مذكوران في سورة الصافات في قوله قال قائل منهم اني كان لي
قرين وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المؤمن اللهم ان اخي
اشترى ارضا بالف دينار وانا اشتري منك ارضا في الجنة بالف فتصدق به ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن اللهم
اني اشتري منك دارا في الجنة فتصدق به ثم تزوج اخوه امرأة بالف فقال اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور
ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم
اصابه حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وهو قوله جعلنا
لاحدهما جنتين من اعناب واعلم انه تعالى وصف تلك الجنة بصفات الصفة الاولى كونها جنة وسمي البستان
جنة لاستتار ما يستتر فيها بظل الاشجار واصل الكلمة من الستر والتغطية والصفة الثانية قوله وحففناهما
بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش اي واقفين حوله
محيطين به والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع فمعنى قول القائل حف به القوم اي صاروا محفين في احفته وهي
جوانبه قال الشاعر شعر له لحظات في حفافي سريره اذا كرها فيها عقاب ونائل
قال صاحب الكشاف يقال حفوه اذا اطافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين حوله وهو متعد الى مفعول
واحد وزادته الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته وغشيته به ثم قال وهذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين في كرومهم
وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر الصفة الثالثة قوله وجعلنا بينهما زرعا
والمقصود منه امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه وثانيها ان تكون متسعة الاطراف
ومع ذلك فانه لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها ان مثل هذا البستان او هذه الجنة تاتي في كل وقت
بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة الصفة الرابعة قوله كلتا الجنتين آتت اكلها ولم
تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفتان
فاذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاءني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت
بكلا اخويك وجاءني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا الى المضمر كانا في
الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاثة ايضا قوله آتت
اكلها حمل على اللفظ لان كلتا لفظة مفردة ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم
النقصان تقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني الصفة الخامسة قوله وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر يجري
في داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا خفيفة وفي قراءة الباقين وفجرنا مشددة والتخفيف هو الاصل
لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كالانهار وخلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه
قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت القوم اي دخلت بين القوم الصفة السادسة قوله وكان له ثمر
قرا عاصم وكان له ثمر واحيط بثمره بفتح الثاء والميم في الحرفين وهو جمع ثمار او ثمرة وقرا ابو عمرو بضم الثاء
وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين قال الكسائي الثمرة اسم الواحد والثمر جمع والثمار جمع
الثمر والثمر جمع الثمار ثم يخفف ذلك ويثقل مثل كتاب وكتب تارة بحركة الثاء واخرى بسكونها وذكر اهل
اللغة ان الثمر بالضم انواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما والثمر بالفتح حمل الشجر قال قطرب كان عمرو بن
العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد للحارث بن حلزة شعر ولقد رايت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا
وقال النابغة شعر مهلا فداء لك الاقوام كلهم وما اثمر من مال ومن ولد فقوله وكان له ثمر اي انواع
من المال من ثمر ماله اذا كثر وعن مجاهد الثمر الذهب والفضة اي كان يملك مع الجنتين اشياء اخر من النقود ولما
ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى ان المسلم
كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا رجع قال
تعالى انه ظن ان لن يحور ويقال سألته فما احار كلمة فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك
مالا واعز نفرا والنفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر
ترفع على المؤمن بماله وجاهه ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال

ودخل جنته

ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه من الاموال فان قيل لم افرد
الجنة بعد التثنية قلنا المراد ليس له جنة غيرها ولا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا
هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام
والمراد التنبيه على انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا تلك النعم
في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة فجمع بين هذين الكفرين
فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تفنى ولا تبيد ابدا مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب انه شك في القيمة
اما كيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير باقية
قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة
وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في
وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه تعالى انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق
باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج
والتخلية وقرا نافع وابن كثير وابن عامر خيرا منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود
عود الكناية الى الجنة التي دخلها ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال جل جلاله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت
بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه بحثان البحث الاول ان الانسان الاول لما قال وما اظن الساعة
قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك وهذا يدل على ان الشاك في حصول البعث كافر البحث الثاني هذا
الاستدلال يحتمل وجهين الاول يرجع الى الطريقة المذكورة في القرآن وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر
على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى خلق الانسان في الابتداء والثاني انه
لما خلقك هكذا فانه لم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب
وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرنا في سورة يونس ويدل على هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا اي هياك هيئة
تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان
البحث الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت
نون لكن في النون التي بعدها فحصل الادغام ونحوه قول القائل شعر وترمينني بالطرف اي انت مذنب
وتقلينني لكن اياك لا اقلي اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله هو الله ربي جملة من المبتدا والخبر واقعة في معرض
الخبر كقوله هو فان قيل قوله لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه اكفرت بالله لكني
مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرا ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية
المسيبي عنه لكنا هو الله ربي في الوصل بالالف وفي قراءة الباقين ورواية غير المسيبي عن نافع لكن هو الله
بغير الالف والمعنى في القراءتين واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال فيه وجوها الاول
معناه اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عندما ينعم علي ولا ارى
كثرة الاعوان والاموال من نفسي وذلك لان الكافر لما اغتر بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا
في اعطاء العز والغنى الثاني لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات
الشركاء والثالث ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت
المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله فامره
ان يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شاء الله لا قوة الا بالله وفيه وجهان الاول ان تكون ما شرطية ويكون
الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان تكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدا
وتقديره الامر ما شاء الله واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله فهو واقع وكل ما لم يقع فهو ما اراده
وهذا يدل على انه ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب الكعبي عنه بان تاويل
قولهم ما شاء الله مما تولى فعله لا مما هو من فعل العباد كما قالوا لا مرد لامر الله لم يرد امر العباد ثم قال لا يمتنع ان
يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره ليس جوابا عن الاستدلال بل هو
التزام لمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دل على انه لا يوجد الا ما امر الله به
فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال المراد هلا اذا دخلت بستانك قلت ما شاء الله اي هذه الاشياء
الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى شيء عمله زيد عمل زيد اي هذا عمل زيد ومثله قوله

وهو انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة

سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هي حطة واذا كان كذلك كان المراد هذا الشيء الموجود
في البستان شيء شاء الله وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص
مختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا الذي ذكره القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول
انه على جودته لا يدفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد
ولا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا وقع بمشية الله تعالى اللهم الا ان يقولوا ان هذه الثمار حصلت بمشية
الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر اللفظ من غير دليل • والكلام الثاني الذي امر المؤمن الكافر بان يقوله هو قوله
لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره • والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا
قلت عند دخول جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما يقدره الله اعترافا بان كل خير فيها فانما يحصل بمشية الله وفضله
وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به على عمارتها وتدبير امرها
فهو بمعونة الله وتاييده اذ لا يقوى احد في بدنه ولا ملك يده الا بالله • ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره
بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا • من قرا انا اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا
ثانيا • ومن قرا قوله اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدا وقوله اقل خبره والجملة مفعولا ثانيا لترني • واعلم ان ذكر الولد
ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله اعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت تراني اقل مالا
وولدا وانصارا منك في الدنيا الفانية فعسى ربي ان يؤتيني خيرا من جنتك اما في الدنيا او في الاخرة ويرسل على جنتك
حسبانا من السماء اي عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا قدره الله تعالى
وحسبه وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك • وقيل حسبانا
جمع الواحد حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اي فتصبح جنتك ارضا صلبة لا نبات فيها والصعيد
وجه الارض زلقا اي بحيث تزلق الرجل عليها • ثم قال او يصبح ماؤها غورا اي تغور ماؤها اي يغوص ويسفل في الارض
فلن تستطيع له طلبا اي فتصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة ماؤها غورا اي غائرا وهو نعت على
لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر والمونث • ويقال نساء نوح اي نوائح ثم اخبر الله تعالى
انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاط به العدو فقد
ملكه واستولى عليه • ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قوله اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم
العدو اذا جاءهم مستعليا لهم • ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته
يصفق احدى اليدين على الاخرى • وقد يمسح احداهما على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة التي هي
خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها فيمكن ان يكون المراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت
الجدران عليها • وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها • ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا
فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع للمومنين
قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عم
خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا لما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب في
التوحيد فوجب ان يصير مومنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله • والجواب عن السوال الاول انه انما
عظمت حسراته لاجل انه انفق عمره على تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا
بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا وعن الدين عليه • فلهذا عظمت حسرته • والجواب عن السوال الثاني انه لما ندم
على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والبراءة
عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله • ثم قال تعالى ولم تكن له فئة
ينصرونه من دون الله • وفيه بحثان • البحث الاول قرا حمزة والكسائي ولم يكن بالياء لان قولنا فئة جمع فاذا
تقدم عليه الكناية جاز التذكير • ولانه رعاية للمعنى والباقون تكن بالتاء المنقطة من فوق لان الكناية عائدة
الى اللفظ وهي الفئة • البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون
على نصرته من دون الله اي هو القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره • ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير
ثوابا وخير عقبا • وفيه مسائل **المسالة الاولى** اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الاية • اولها الخلاف
في لفظ الولاية في قراءة حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو وفي قراءة الباقين الولاية بالفتح للنصرة • والقول • وبالكسر
السلطان والملك • وثانيها قرا ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع • والتقدير هنالك الولاية الحق لله • وقرا الباقون

بالجر

بالجر صفة لله • وثالثها قرا ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف • وقرا عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف
المسالة الثانية قوله هنالك الولاية لله فيه وجوه • الاول انه تعالى لما ذكر في قصة الرجلين ما ذكر علمنا
ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمومن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مومن وكافر فقال هنالك
الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الموالاة لله تعالى يوالي اولياءه فيغلبهم على اعدائه
ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامته واذلال اعدائه • والوجه
الثاني في التاويل ان يكون المعنى ان في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجئ اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم
اشرك بربي احدا كلمة التجا اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه الله اليه بشوم كفره ولولا ذلك لم يقلها • الوجه الثالث
المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المومنين وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى نصر فيما فعل
بالكافر اخاه المومن وصدق قوله عسى ربي ان يؤتيني خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير
ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه • والوجه الرابع ان قوله هنالك اشارة الى الاخرة اي في الاخرة الولاية لله كقوله لمن
الملك اليوم • ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن امن به والتجا اليه وخير عقبا اي خير عاقبة لمن رجاه وعمل
لوجهه • وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى على فعلى وكلها بمعنى العاقبة • قوله تعالى
**واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح
وكان الله على كل شيء مقتدرا** اعلم ان المقصود من ضرب مثل اخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها
والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المومنين فقال واضرب لهم اي لهولاء الذين افتخروا
باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا • ثم ذكر ذلك المثل فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط
به نبات الارض وحينئذ يربو ذلك النبات • ثم بعد ذلك ييبس واذا يبس صار هشيما وهو النبت المتفتت المتكسر
ومنه هشمت انفه وهشمت الثريد واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت تلك الاجزاء الى سائر النواحي
وكان الله على كل شيء مقتدرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك فيظهر اولا
في غاية الحسن والنضارة • ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الهلاك والفناء ومثل
هذا الشيء ليس للعاقل ان يبتهج به • واما قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه • الاول التقدير فاختلط
بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط
بعضه ببعض ويصير في المطر في غاية الحسن والزينة • والثاني فاختلط الماء بالنبات واختلط
ذلك النبات بالماء حتى روي ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض به • ووجه
صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه • قوله تعالى **المال والبنون زينة الحياة الدنيا
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا** اعلم انه لما بين الله تعالى ان الدنيا سريعة الانقضاء والانقراض
مشرفة على الزوال والفناء والبوار بين تعالى ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء
تحت ذلك الكلي فينعقد منه قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان من زينة الدنيا
فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنون زينة سريعة الانقضاء والانقراض ومن
البين البديهي انما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا • فهذا برهان
باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المومنين بكثرة الاموال والاولاد • ثم ذكر ما يدل على رجحان
اولئك الفقراء على اولئك الكفار الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا • وتقرير هذا الدليل
ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الاخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا معلوم
بالضرورة لاسيما اذا ثبت بالدليل ان خيرات الدنيا خسيسة حقيرة وان خيرات الاخرة عالية رفيعة وخيرات الاخرة
عقلية وخيرات الدنيا حسية والعقلية اشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الله نور السموات
والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية
وهي السعادات الاخروية افضل من السعادات الحسية الدنيوية • والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا
قيل انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر • وللشيخ الغزالي في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف
فقال روي ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مرات فاذا قال معه الحمد لله صار عشرين فاذا قال
لا اله الا الله صار ثلثين فاذا قال الله اكبر صار اربعين فقال وتحقيق القول فيه ان اعظم مراتب الثواب هو
الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه منزها عن كل ما لا ينبغي

صوابه للمومن

فاحوال الدنيا ايضا كذلك فيظهر اولا في غاية الحسن والنضارة

لحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال بعد ذلك والحمد لله فقد اقر بان الحق سبحانه مع تنزهها
عن كل ما لا ينبغي لحصول هذا العرفان هو المبتدأ للافادة كل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعف درجات المعرفة
المعرفة فلا جرم قلنا تضاعف الثواب فاذا قال بعد ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو
المبدأ لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت
درجات الثواب ثلاثة ● فاذا قال والله اكبر ومعناه انه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله
فقد صارت مراتب المعرفة اربعة فلا جرم صارت درجات الثواب اربعة ● والقول الثاني ان الباقيات الصالحات
هي الصلوات الخمس ● والقول الثالث انها الطيب من القول ● والقول الرابع ان كل قول وعمل دعاك الى الاشتغال
باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك لان كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته فكان الاشتغال به
والالتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضايعا ● اما الحق لذاته فهو الباقي الذي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال
بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ● ثم قال خير عند ربك ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به وجه الله
فلا شك ان ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب الاعمال يأمل في الدنيا ثواب الله
ونصيبه في الآخرة ● قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا
وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى
المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف الآخرة اردفه باحوال يوم القيمة
فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاعوان
واختلفوا في الناصب لقوله ويوم على وجوه ● الاول باضمار الفعل وهو قوله واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله
واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا ● الثاني ان يكون التقدير ويوم نسير الجبال وحصل كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا
كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى انه يقال لهم هذا في هذا الموضع ● الثالث ان يكون التقدير
وخير املا في يوم نسير الجبال ● والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية من احوال القيمة
انواعا ● النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال وفيه بحثان ● البحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر على فعل
ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسناد تسير اليها اعتبارا لقوله تعالى واذا الجبال سيرت ● والباقون نسير باسناد
فعل السير الى نفسه ● الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير ● والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا لقوله وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا ● والمعنى واحد لانه اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله سبحانه ● ونقل صاحب الكشاف
قراءة اخرى وهي تسير الجبال ● البحث الثاني قوله ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الآية ما يدل على انها اين تسير الجبال
فيحتمل ان يقال انه تعالى يسيرها الى الموضع الذي يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى
يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا ولقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا ● والنوع الثاني من احوال القيمة قوله وترى الارض بارزة
وفي تفسيره وجوه ● احدها انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء من الجبال ولا شيء من الاشجار فبقيت
بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا ● وثانيها ان المراد من كونها بارزة
انها ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فهي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى
والقت ما فيها وتخلت ● وقوله واخرجت الارض اثقالها ● وقوله وبرزوا لله جميعا ● وثالثها ان وجه الارض
كان مستورا بالجبال والبحار فلما افنى الله الجبال والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة ● النوع
الثالث من احوال القيمة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ● والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم احدا
اي لم نترك من الاولين والآخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ● ونظيره قوله تعالى ان الاولين والآخرين لمجموعون
الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك ● يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ● ومنه سمي
الغدير لانه ماء تركته السيول ● ومنه سميت ضفيرة المراة الغديرة لانها تجعلها خلفها ولما ذكر تعالى حشر الخلق ذكر كيفية
عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا ● وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه ● احدها
انه تعرض الخلق كلهم على الله صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف
راجعا الى الظهور والبروز ومنه اشتقاق الصفصف للصحراء ● وثانيها لا يبعد ان يكونوا صفوفا يقف بعضهم وراء
البعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير المراد من قوله صفا صفوفا

فرادى صح

كقوله يخرجكم طفلا اي اطفالا ● وثالثها صفا اي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قال قياما
المسئلة الثانية قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا يدل على انه تعالى يحضر في ذلك المكان
ويعرض عليه اهل القيمة صفا وكذلك قوله ولقد جئتمونا يدل على انه تعالى حاضر في ذلك المكان واجيب عنه بانه تعالى جعل
وقوفهم في الموضع الذي يسالهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا انه تعالى يحضر في مكان ويعرضون عليه ليراهم
بعد ان لم يكن يراهم ● ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس المراد المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا
ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه يقال للمشركين المنكرين المفتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين بالاموال والانصار
لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة بغير اموال ولا اعوان ونظيره قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول
مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ● ثم
قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تنكرون البعث وقد ثبت هذا ثم
الآن ان البعث والقيمة حق ● ثم قال تعالى ووضع الكتاب ● والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده اما
في اليمين او في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال فترى المجرمين مشفقين مما فيه اي خائفين مما في الكتاب من اعمالهم
الخبيثة وخائفين من ظهور ذلك لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب من الحق وخوف الفضيحة
عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التي هلكوا بها خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة يعني لا يترك شيئا من المعاصي سواء كانت صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة
في هذا الكتاب ● ونظيره قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ● وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم
تعملون وادخال التاء في الصغيرة والكبيرة يدل على ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها حصرها
قال بعض العلماء الكبائر من الصغائر لان الصغائر هي التي تجرهم الى الكبائر فاحترزوا من الصغائر جدا ووجدوا ما عملوا
حاضرا في الصحف او وجدوا جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يعمل ولا يزيد في عقابه المستحق
ولا يعذب احدا بجرم غيره ● بقي في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد
قول المجبرة في مسائل ● احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما ● وثانيها انه لا يعذب الاطفال
بغير ذنب ● وثالثها فساد قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك
لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان تقدير انه اذا فعل اي شيء اراد لم يكن ظالما منه لم يكن لقوله انه لا يظلم فائدة فيقال له اما
الجواب عن الاول والثاني فهو المعارضة بالعلم والداعي واما الجواب عن هذا الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ
من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد يصح عليه فكذا ههنا ● المسئلة الثانية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه صلى الله عليه وسلم قال يحاسب الناس يوم القيمة على ثلاثة يوسف وايوب وسليمن فيدعو المملوك ويقول له ما
شغلك عني فيقول جعلتني عبدا لآدمي فلم يفرغني فيدعو يوسف ويقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتي
فيؤمر به الى النار ● ثم يدعى بالمبتلى فيقول شغلتني بالبلاء فيدعى ايوب فيقول قد ابتليت هذا باشد من بلائك فلم يمنعه ذلك
عن عبادتي فيؤمر به الى النار ● عن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن تزول قدم العبد يوم القيمة
حتى يسال عن اربع ● عن جسده فيما ابلاه ● وعن عمره فيما افناه ● وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه ● وعن علمه
كيف عمل به المسئلة الثالثة دلت الآية على اثبات صغائر وكبائر في الذنوب ● وهذا متفق عليه بين المسلمين
الا انهم اختلفوا في تفسيرهم فقالت المعتزلة الكبير ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغير ما ينقص عقابه عن ثواب
فاعله ● واعلم ان هذا الحد انما يصح لو ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها في
سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات منحصرة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله فكل ما كان اقوى في كونه جهلا بالله كان اعظم في كونه كفرا وكلما كان اقوى في كونه اضرارا بالغير كان اكبر
في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضبط ● قوله تعالى واذ قلنا للملئكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من
الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم
فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا وراى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا
عنها مصرفا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من ذكر الآية المتقدمة الرد على القوم الذين
افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما
تكبر على آدم بسبب انه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه في الاصل والنسب

لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظلما

فكيف تسجد له وكيف تتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء
الفقراء المسلمين مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فالله تعالى ذكر هذه القصة ها هنا
تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله افتتخذونه وذريته
اولياء • فهذا هو وجه النظم وهو حسن مبين وذكر القاضي فيه وجها آخر فقال انه تعالى لما ذكر من
قبل امر القيمة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب • وكان تعالى يريد ان يذكر انه ينادي المشركين ويقول لهم
اين شركائي الذين زعمتم وقد كان علم ان ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لا جرم قدم قصته
في هذه الآية اتماما لذلك الغرض • ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد ذكرها في سور كثيرة الا ان
كل موضع منها فائدة مجددة والله اعلم **المسئلة الثانية** انه تعالى بين في هذه الآية ان ابليس كان من الجن
وللناس في هذه المسئلة ثلاثة اقوال • الاول انه من الملائكة • وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه
الاول ان قبيلة من الملائكة يسمون بذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء
الجن • الثاني ان الجن سموا جنا لاجل الاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون في الجن • الثالث انه كان خازن الجنة
فنسب الى الجنة كقولك كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان حي من الملائكة
يصوغون حلية اهل الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام بن سعيد بن جبير • والقول الثاني
انه من الجن الذين هم الشياطين الذين خلقوا من نار وهو ابوهم • والقول الثالث قول من قال كان من الملائكة فمسخ
وغير وهذه المسئلة حكيناها في سورة البقرة واحتججنا بهذه على انه ليس من الملائكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا
في هذه الآية وهو قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب ان لا يكون
ابليس من الملئكة بقي ان يقال امر الملائكة بالسجود فلو لم يكن ابليس من الملئكة فكيف يتناوله ذلك الامر وايضا فلو لم يكن
من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد اجبنا عن كل ذلك الاستقصاء • ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه اي خرج من طاعة
والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت • وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها وهروبها من الناس
قال رؤبة **شعر** يهوين في نجد وغور غائرا • فواسقا عن قصدها جوائرا • والثاني حكى الزجاج
عن الخليل وسيبويه انه لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر • والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل
ذلك الفسق فلاجل هذا المعنى حسن ان يقال فسق عن امر ربه • والثالث قال قطرب فسق عن رد امر ربه كقوله
واسئل القرية واسئل العير • ثم قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو • وفيه مسائل
المسئلة الاولى المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم وترفع لما ادعى ان اصله اشرف من اصل
آدم فوجب ان يكون هو اشرف من آدم فكانه تعالى قال لاولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين لشرف
نسبهم وعلو منصبهم انكم في هذا القول اقتديتم بابليس في تكبره على آدم فلما علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف اقتديتم
به في هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام • فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات للكلام
فاولها اثبات ابليس • وثانيها اثبات ذرية لابليس • وثالثها اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين اولاد آدم
ورابعها ان هذا القول الذي قاله اولئك الكفار اقتداء بابليس فكل هذه المقدمات الاربعة مما لا سبيل الى اثباتها
الا بقول النبي صلى الله عليه • فالجاهل بصدق النبي يكون جاهلا بصدقها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآيات
هل عرفوا كون محمد نبيا صادقا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا في كل ما يقول فلما نهاهم النبي عن قول
انتهوا عنه فلا حاجة الى ذكر قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا صادقا جهلوا كل هذه المقدمات ولم يعرفوا صحتها
فحينئذ لا يكون في ايرادها عليهم فائدة والجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس مع آدم من اهل الكتاب
واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم بسبب نسبه فاذا اورد عليهم هذه القصة كان ذلك
زاجرا لهم عما اظهروه مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع **المسئلة الثانية** قال الجبائي في هذه الآية
دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا خلقه في العبد اذ لو اراده وخلقه فيهم ثم يعاقبهم عليه لكان ضرر ابليس عليهم
اقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر
البتة من ابليس بل الضرر كله من الله وجوابه المعارضة بالداعي والعلم **المسئلة الثالثة** انما قال
للكفار المفتخرين بانسابهم واموالهم على فقراء المسلمين افتتخذون ابليس وذريته اولياء من دون الله لان الداعي
لهم الى ترك دين محمد هو النخوة واظهار الجاه والتجمع وهذا تنبيه على ان كل من اقدم على عمل او فسق بناء على الداعي
فهو تبع لابليس حتى ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة والتفاخر والكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو [illegible]

صنف غرق فيه اكثر الخلق ونسأل الله الخلاص منه • ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل من الله ابليس لمن
استبدله به فاطاعه • ثم قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم • وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
اختلفوا في ان الضمير في قوله ما اشهدتهم الى ما يعود وفيه وجوه • احدها وهو الذي ذهب اليه الاكثرون
ان المعنى ما اشهدت الذين اتخذتموهم اولياء خلق السموات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض • كقوله اقتلوا
انفسكم يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم والدليل عليه قوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي ما كنت متخذهم فوضع
الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا • وثانيها وهو الاقرب عندي ان الضمير عائد
الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكانه تعالى قال ان هؤلاء
الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل اني ما اشهدتهم خلق السموات
والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم اقدموا على هذا
الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول في جواب ذلك لست سلطان البلد ولا
وزير المملكة حتى اقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذي يؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب
المذكورات في هذه الآية والاقرب ذكرا اولئك الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار
وثالثها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى
به القلم في الازل عن احوال السعادة والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته في الازل والشقي من حكم
الله بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن احوال الازل فانه تعالى قال ما اشهدتكم خلق السموات والارض ولا خلق انفسكم
فاذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالدناءة والذلة • بل ربما صار
الامر في الدنيا والآخرة على العكس مما حكمتم به **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح
والخطاب لرسول الله • والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتز بهم • وقرأ علي رضي الله عنه وما
كنت متخذا المضلين بالتنوين على الاصل • وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها الى العين • وقرئ عضدا
بفتح العين وسكون الضاد • وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من
عضده اذا قواه واعانه • واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده
الى التهويل باحوال يوم القيمة • فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث • البحث الاول قرأ حمزة
نقول بالنون لقوله واذ قلنا للملئكة اسجدوا • اولياء من دوني ما اشهدتهم خلق السموات • وما كنت متخذ المضلين عضدا
والباقون قرأوا بالياء • البحث الثاني التقدير واذكر يوم نقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة • البحث الثالث المعنى واذكر
لهم يا محمد احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيمة اذ نقول لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى اهلتموهم
للعبادة من دوني ادعوهم ليشفعوا لكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوا تلك
الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في آية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا • ثم قال تعالى فدعوهم فلم يستجيبوا لهم
اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا وما اوصلوا اليهم نفعا • ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا
وفيه وجوه • الاول قال صاحب الكشاف الموبق المهلك من وبق يبق وبقا ووبق يوبق وبقا اذا هلك واوبقه غيره
ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد • وتقرير هذا الوجه ان يقال هؤلاء المشركون الذين اتخذوا من دون الله آلهة
كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم وادخل الله هؤلاء المشركين جهنم وادخل عيسى الجنة
وصار الملائكة الى حيث اراد الله من دار الكرامة وحصل بين اولئك الكفار وبين الملائكة وعيسى هذا الموبق وهو ذلك الوادي
من جهنم • الوجه الثاني قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك كقولهم • لا يكن حبك كلفا
ولا بغضك تلفا • الوجه الثالث قال الفراء البين الوصل اي وجعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكا يوم القيمة • الوجه
الرابع الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملئكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه السائر لفرط
بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان • ثم قال تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا
عنها مصرفا • وفي هذا الظن قولان • الاول ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين • والثاني وهو الاقرب ان المعنى
ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير ولا مهلة لشدة
ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا • وقوله مواقعوها
اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة • ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا
اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها • قوله تعالى **ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس**

وقرا الحسن عضد بسكون الضاد ونقل ضمتها الى العين

من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا اياتي وما انذروا هزوا اعلم ان اولئك الكفرة لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واولادهم وافتخروا باتباعهم وبين الله تعالى بالوجوه الكثيرة ان ذلك لفاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق وهو والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا اي اكثر الاشياء التي يتاتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والاية دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان البحث الاول قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد فقدان الموانع المحسوسة البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثباته لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم لم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تاتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال او ياتيهم العذاب قبلا قرا عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب تتواصل مع كونهم احياء وقيل مقابلة وعيانا والباقون قبلا بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين مستقبلا والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول العذاب والاستيصال فيهلكون او ان تتواصل انواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحياة واعلم انهم لا يتوقفون في الاقدام على الايمان على حصول هذين الامرين الا ان حالهم يشبه حال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين ان هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا ايات الله هزوا وهي القرآن وانذارات الانبياء هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة عليهم قال النحويون ما في قوله وما انذروا يجوز ان تكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان تكون مصدرية بمعنى انذارهم والله اعلم قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي لا ظلم اعظم ممن ترد عليه الايات والبينات فيعرض عنها ونسي ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن الدلائل والبينات ينسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم الصفة الثانية قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الاية على الاستقصاء في سورة الانعام والبحث في قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى اخر الاية متمسك الجبرية وقلما تجد في القرآن اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية للفريق الاخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد يكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه على عباده ليتميز العلماء عن المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار ذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها وهبها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة اهل مكة عاجلا من غير ابطاء مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو

الانبياء

اما يوم القيمة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجا وال الا اذا نجا ووال اليه اذا لجا اليه وتلك القرى يريد قرى الاولين من ثمود وقوم لوط وغيرهم اشار اليها ليعتبروا تلك مبتدا والقرى صفة لان اسما الاشارة توصف باسما الاجناس اهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتاخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة او مكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع ان نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب والله اعلم قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه اتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على اثارهما قصصا وفي هذه الايات مسائل المسئلة الاولى اعلم ان القصتين السابقتين هذا ابتدا قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى مع كثرة علمه وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وهذا يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله تعالى ان يكون عالما بجميع القصص والوقائع كما ان كون موسى عليه السلام نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من ان امره الله بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة قصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين المسئلة الثانية اكثر العلماء على ان موسى عم المذكور في هذه الاية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التوراة وعن سعيد بن جبير انه قال سئل يوما ابي بن كعب عن الخضر فقال ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف ولدان افرائيم وميشا فولد افرائيم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى بن عمران وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فهو موسى بن ميشا وقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التوراة انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم منه العلم الذي به خرب السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا معه وهذا قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التوراة بان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر يسمى موسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز ازالة للشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف ان ابا حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به رجلا سواه عرفناه بمثل ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري حجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التوراة بانه تعالى بعد ان انزل عليه التوراة كلمه بغير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة فاجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشيا فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهذا امر متعارف معلوم المسئلة الثالثة اختلفوا في فتى موسى والاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم بقول قتادة يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذ قال موسى لفتاه قال يعني عبده قال القفال واللغة تحتمل ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة المسئلة الرابعة قيل ان موسى عليه السلام لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من الذي هو افضل مني واعلم فقيل عبد الله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية اخرى ان موسى عم لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل بساحل البحر فقال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما اوتيت من العلم دون ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب ان يعلموا ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلموا ان معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر

ان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التورية

متناهي فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها ممكن ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت
هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد اعلم مني لا سيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر
بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف • والرواية الثانية قيل ان موسى سأل ربه
اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال اي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك
اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان في عبادك اعلم مني
فادللني عليه فقال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال يا رب كيف لي به قال تاخذ حوتا
في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب
الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا من ذلك الموضع الذي طفر
الحوت فيه فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى عم فقال واني بارضنا السلام فعرفه نفسه فقال يا موسى انا على
علم علمنيه الله لا تعلمه انت • وانت على علم علمك الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقع على حرفها فنقر
في الماء فقال الخضر ما ينقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر اقول نسبة هذا
القدر الذي اخذه ذلك العصفور من ذلك الماء الى كلية ماء البحر نسبة متناهي الى متناهي ونسبة معلوم جميع المخلوقات
الى معلومات الله متناهي الى غير متناهي فاين احدى النسبتين من الاخرى والله اعلم بحقائق الامور • ولنرجع الى التفسير
اما قوله لا ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح معناه لا ازول لانه لو كان كذلك لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه
بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال فلان زال عن طريقته في الجود اي تركها فقوله لا ازول يعني
عن السير والذهاب بمعنى انه لا اترك هذا العمل وهذا الفعل اقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازال
والعرب تقول لا ازول ولا ابرح ولا انفك ولا افتأ بمعنى واحد قال الفقهاء الاصل قولهم لا ابرح من البراح كما ان اصل
لا ازول من الزوال يقال زال يزال وزال يزول كما يقال خام يخام ودام يدوم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل في هذا
اللفظ يزال فقوله لا ابرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الدوام والثبات على العمل
فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام يدلان عليه اما الحال فلانها كانت
حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير
حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح ما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما
تقول لا ابرح المكان • واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى لقاء الخضر عم وهو ملتقى بحري فارس والروم
مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك والا فالاولى السكوت
عنه • ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم • وقرئ مجمع بكسر الميم • ثم قال او امضي حقبا
اي اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام
ان الله جل جلاله كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه بموضعه بعينه فقال موسى لا ازال امضي حتى يجتمع البحران فيصير
البحران واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار من موسى عم بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد
والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة
واحدة لحق له ذلك • ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما اي مجمع بينهما اي البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى لا ابرح
حتى ابلغ مجمع البحرين اي تحقق ما قال • والقول الثاني ان الموضع الذي كان يسكنه الخضر او يسكن بقربه ولاجل هذا
المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكرا الحوت صارا اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول • ثم قال تعالى
نسيا حوتهما وفيه مباحث • البحث الاول الروايات تدل على انه تعالى بما عين موضعه الا انه جعل انقلاب الحوت
حيا علامة على مسكنه المعين كمن طلب انسانا فيقال ان موضعه محلة كذا من الري فاذا انتهيت الى المحلة فسل عن
داره فاين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلتما اليه ورايتما الحوت
انقلبت حية وطفرت الى البحر فيحتمل انه قيل له فثم الذي موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على موافقة ذلك
الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى عليه السلام وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت
وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان
يوشع توضأ في ذلك المكان فسقط الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء • وقيل انفجر هناك عين من الجنة
ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة الحوت • البحث الثاني
المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب

فان قيل

فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة • فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب
فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع قد شاهد المعجزات القاهرة من موسى عم كثيرا
فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه جواب اخر وهو ان موسى عم لما استعظم علم نفسه
ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عم على ان العلم لا يحصل البتة الا بتعليم الله وحفظه على
القلب والخاطر • اما قوله واتخذ سبيله في البحر سربا ففيه وجوه • الاول ان يكون التقدير سرب في البحر سربا
الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب • ومنه قوله وسارب بالنهار • الثاني ان الله تعالى
امسك جريان الماء عن الجري وجعله كالطاق وكالسرب حتى راى الحوت فيه وذلك حصل معجزا لموسى عليه السلام
ثم قال تعالى فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة نسيت النسيان المذكور وذهبا كثيرا
وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة
في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس
فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك ههنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا
الى الصخرة فحذف مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه • ثم قال وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره
وفيه مباحث • البحث الاول ان هذا الكلام اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت
واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان • البحث الثاني
قال الكعبي قوله وما انسانيه الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما اراده والا كان اضافته
الى الله تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه في الشيطان لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا
في عدمه اثر قال القاضي والمراد بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان
الذي يضاد الذكر لان ذلك لا يصح ان يكون الا من قبل الله • البحث الثالث قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه
اي وما انساني ذكره الا الشيطان • ثم قال واتخذ سبيله في البحر عجبا • وفيه وجوه • الاول ان قوله عجبا صفة لمصدر
محذوف كانه قيل واتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا وكونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاء نفسه في البحر
على غفلة منهما • الثاني ان يكون المراد منه انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب • والثالث قيل انه تم الكلام
عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه لها
وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي • ثم قال تعالى قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما
قصصا اي قال موسى ذلك هو الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب • وقوله نبغ اصله نبغي الا انه حذف
الياء للخفة ودلالة الكسرة عليه وكان القياس ان لا يحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه قد
يجوز على ضعف القياس حذفها لانها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما نبغ اليوم • فلما حذفت مع الساكن
حذفت ايضا مع غير الساكن • ثم قال تعالى فارتدا على آثارهما اي رجعا • وقوله قصصا فيه وجهان • احدهما
انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على آثارهما مقتصين وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي فيه
يسكن هذا العالم رجعا وعادا اليه • قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من
لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر
على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء
حتى احدث لك منه ذكرا في الآية مسائل • المسئلة الاولى قوله فوجدا عبدا من عبادنا فيه بحثان
البحث الاول قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه • الاول انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا
والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقال وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك
والمراد من هذه الرحمة النبوة • ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة اما لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة • الحجة
الثانية قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي ان الله علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله
لا بواسطة البشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله تعالى وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية
تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة • الحجة الثالثة ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان تعلمن
والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا
اما في غير تلك العلوم فلا • الحجة الرابعة ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى حيث قال له وكيف تصبر على ما لم
تحط به خبرا • واما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال لا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم

وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي فيه

كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي ولقائل ان يقول يسلم ان من كان غير نبي لا يجوز ان يكون فوق النبي في علوم تتوقف نبوته عليها فاما في علوم لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم انه لا يجوز • فان قالوا انه يوجب التنفير • قلنا فاذا كان موسى الى التعلم منه بعد انزال الله عليه التوراة وتكليمه بغير واسطة يوجب التنفير • فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه والله اعلم • الحجة الخامسة احتج الاصم على نبوته بقوله في اثناء القصة وما فعلته عن امري • ومعناه اني فعلته بوحي الله وذلك يدل على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر • الحجة السادسة ما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا قال الذي بعثك الي وذلك يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة • ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من الكرامات والالهامات والله اعلم • البحث الثاني قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر وقالوا انما سمي الخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموقف • وقال الجبائي تظاهرت الرواية ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل • فان صح ذلك لم يجز ان يكون هذا العبد هو الخضر وايضا فبتقدير ان يكون هذا العبد هو الخضر فقد ثبت انه يجب ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلى شانا من موسى صاحب التوراة لانا قد بينا ان الالفاظ المذكورة في هذه الايات تدل على ان ذلك العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان كون الخضر اعلى شانا من موسى غير جائز لان موسى والخضر اما ان يقال انه كان من بني اسرائيل وما كان من بني اسرائيل فان قلنا انه كان من بني اسرائيل كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى انه قال لفرعون ان ارسل معنا بني اسرائيل والامة لا تكون اعلى حالا من النبي • وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين • وهذه الكلمات تقوي قول من يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التوراة ۝

المسئلة الثانية قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية • والشيخ ابو حامد الغزالي له رسالة في اثبات العلوم اللدنية • واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان نقول اذا ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة من الحقايق • فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب واما ان يكون كسبيا • اما العلوم النظرية فهي التي تحصل في النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين • واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوسل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين • احدهما ان يتكلف الانسان تركيب تلك العلوم البديهية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتدبر والتامل والتروي والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذي لا يتم الا بالجهد والطلب • النوع الثاني ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في ان تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوى العقلية • واشرقت الانوار الالهية في جواهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي وطلب في التفكر والتامل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفوس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالحوادث البدنية • والنوازع الجسمانية ولا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية • والانوار الالهية ولا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما • واما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر واشراق العنصر فهي النفس الناطقة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشري يحتال في تعليمه وتعلمه • والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثاني كالشمس بالنسبة الى الانوار الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا الماخذ وورا ذلك اسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب • ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا بفتح الراء والشين • وعن ابي عمرو بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهي لغتان معناهما واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر وشغل وشغل • ويقال ايضا رشد ورشد كما يقال سقم وسقم وبخل وبخل وعدم وعدم • وقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين • احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به • والثاني ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى على ان تعلمني وترشدني مما علمت ۝

المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الاية تدل على ان موسى راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد

ان يتعلم

ان يتعلم من الخضر فاحدها انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك • وثانيها انه استاذن في اثبات هذه التبعية قال تاذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع • وثالثها انه قال على ان تعلمني وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ورابعها انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض وطلب منه تعليم بعض ما علمه وهذا ايضا مشعر بالتواضع كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغني ان يدفع اليه جزءا من اجزاء ماله • وخامسها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله علمه ذلك العلم • وسادسها ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال • وسابعها ان قوله تعلمني مما علمت رشدا معناه انه طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بانه يكون انعامك علي عند هذا التعليم شبيها بانعام الله عليك في هذا التعليم • ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا • وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله واليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين في ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما اتينا بها لاجل انه عليه السلام اتى بها لا جرم كنا متبعين في هذه الصلوات لرسول الله اذا ثبت هذا فقوله هل اتبعك يدل على انه ياتي بمثل افعال ذلك الاستاذ لمجرد كون ذلك الاستاذ اتيا به وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه في اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض • وتاسعها ان قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء • وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبي بني اسرائيل وانه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب العلم باعظم ابواب المبالغة وهذا هو اللايق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل • والحادي عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت كونه تبعا له اولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة • ثم في المسئلة الثانية طلب منه العلم • والثاني عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب التعليم • ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا • وفيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولا مارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم في هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لانه اذا راى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان في الحقيقة حقا صوابا • فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين وثلاثة حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة وهو الذي اشار اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اشارة الى انه الف الكلام وتعود الابطال والاثبات والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بحقايق الاشيا كما هي وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة والكراهية وحصول التقاطع

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل الصبر وكانت الاستطاعة لموسى حاصلة قبل الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لا انه لا يستطيعه يقال فلان لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك • ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز واقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا

اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم

حصوله

لان القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله باستبعاده علمنا ان الاستطاعة لا تحصل
من الفعل والله اعلم • ثم حكى الله تعالى عن موسى انه قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا • وفيه مسايل
المسئلة الاولى احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع
معي صبرا فقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا وكل واحد من هذين القولين يكذب للاخر
فيلزم الحاق الكذب باحدهما والجواب يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر والاغلب وعلى هذا
التقدير فلا يلزم ما ذكروه • المسئلة الثانية لفظ ان كان كذا يفيد الشك فقوله ستجدني ان شاء الله
صابرا ان شاء الله كوني صابرا وهذا مقتضي وقوع الشك في كونه تعالى هل يريد كونه صابرا ام لا ولا شك ان
الصبر في مقام التوقف واجب • فهذا يقتضي ان الله تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وهذا يدل
على صحة قولنا ان الله تعالى قد يامر بالشيء مع انه لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة انما تذكر رعاية للادب
فيما يريده الانسان ان يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت المطلوب وان فسد
فاي ادب في ذكر الكلام الباطل والله اعلم المسئلة الثالثة قوله ولا اعصي لك امرا يدل على ان ظاهر الامر
للوجوب لان تارك المامور به عاص بدلالة هذه الاية والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب والله اعلم المسئلة الرابعة قول الخضر له كيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقال موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا
شديد تواضع واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد باقصى الغايات • واما المعلم فانه راى ان في التغليظ على المتعلم
ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب ذكره فان في السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه
من التعلم والله اعلم قال فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اي لا تستخبرني عما تراه مني مما لا تعلم
وجهه حتى اكون انا المبتدي لتعليمك اياه واخبارك به في قراءة ابن عامر فلا تسالني بحركة اللام مشددة النون بغير يا
وروي عنه لا تسالني مثقلة مع اليا وهي قراءة نافع • وقراءة الباقين فلا تسالني خفيفة • قوله تعالى فانطلقا
حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن
تستطيع معي صبرا قال لا تواخذني بما نسيت ولا ترهقني من امري عسرا اعلم ان موسى عم وذلك العالم
لما تشارطا على الشرط المذكور سارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة ركباها واقدم ذلك العالم
على خرق السفينة واقول لعله اقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيوبة ظاهرة
العيب ولا يتسارع الغرق الى اهلها فعند هذا قال موسى له اخرقتها لتغرق اهلها وفيه بحثان • البحث الاول قرا حمزة
والكسائي ليغرق اهلها بضم اللام على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب • والتقدير لتغرق
انت اهل هذه السفينة • البحث الثاني ان موسى عم لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا
المعنى قال ما قال • واحتج الطاعنون في عصمة الانبيا بهذه الاية من وجهين • الاول انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم
كان من الانبيا • ثم قال موسى عليه السلام اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب
العظيم عن ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الكذب عن موسى • والثاني انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم
وجرت العهود المؤكدة بذلك • ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب • والجواب عن الاول انه لما شاهد موسى
منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على
وجهه وسببه وقد يقال في الشيء العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر يقال امر الامر اذا عظم • وعن الثاني
انما خالف الشرط بنا على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي
صبرا فعند هذا اعتذر موسى بقوله لا تواخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مواخذة على الناسي ولا ترهقني
من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه اي لا تغشني عسرا من امري وهو اتباعه اياه ولا تعسر علي متابعتك
ويسرها علي بالاغضا وترك المناقشة • وقرئ عسرا بضمتين • قوله تعالى فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما
فقتله قال اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
قال ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب
البالغ بدليل انه يقال راي الشيخ خير من مشهد الغلام وذلك يدل على ان الغلام جعل نقيضا للشيخ وذلك انما يكون
في الشاب • واما تناول هذا اللفظ للصبي الصغير فظاهر وليس في القرآن ما يدل على انه كيف لقياه هل كان يلعب
مع الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او كان صغيرا وان كان اسم الغلام بالصغير اليق

الا ان قوله

الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل وان قتل ايضا وهل قتله بان حز راسه او بان ضرب راسه
بالجدار او بطريق اخر فليس في لفظ القرآن ما يدل على شيء من هذه الاقسام فعند هذا قال موسى اقتلت نفسا زاكية بغير نفس لقد
جئت شيئا نكرا وفيه مباحث • البحث الاول قرا نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف • والباقون زكية بغير الف قال
الكسائي الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة • وقال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب • والزكية التي اذنبت ثم تابت
وقوله لقد جئت شيئا نكرا قرا نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن • والباقون
ساكنة الكاف حيث كان • البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان موسى عم استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس
وليس الامر كذلك لانه قد يحل ايضا بساير الاسباب • وجوابه ان السبب الاقوى هو ذلك • البحث الثالث قال بعضهم
النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام انكر من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان
يمكن ان لا يحصل الغرق • اما هاهنا حصل الاتلاف قطعا فكان انكر • وقيل ان قوله لقد جئت شيئا نكرا اي عجبا • والنكر
انكر من العجب • وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهذا ابلغ في تقبيح الشيء من الامر • ومنهم من قال
الامر اعظم لان خرق السفينة يودي الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف شخص واحد • وايضا الامر
هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر • ثم انه تعالى اخبر عن هذا العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال
الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا وهذا عين ما ذكره في الاولى الا انه زاد هاهنا لفظة لك لان هذه اللفظة توكد
التوبيخ فعند هذا قال موسى ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا
كلام نادم شديد الندامة • ثم قال قد بلغت من لدني عذرا • والمراد انه زجره بهذه الطريقة من حيث انه احتمله
مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة • وبقي مما يتعلق بالقراة في هذه الاية ثلاثة مواضع • الاول قرا نافع بقراة ورش
وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن • والباقون ساكنة الكاف حيث كان فهما لغتان
والثاني الكل قرؤا فلا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرا فلا تصحبني من صحب في المعنى واحد • الثالث لدني خمس قراءات
قرا نافع وابو بكر في بعض الروايات عن عاصم من لدني بتخفيف النون وضم الدال • الثاني قرا ابن كثير وابن عامر وحمزة
والكسائي وحفص عن عاصم لدني مشددة النون وضم الدال • الثالث قرا ابو بكر عن عاصم باشمام وغير اشباع •
الرابع لدني بضم اللام وسكون الدال قراة الكسائي عن ابي بكر • الخامس لدني بفتح اللام وسكون الدال • وفي بعض الروايات
عن عاصم وهذه القراة كلها لغات في هذه اللفظة • قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها
فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لتخذت عليه اجرا
قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اعلم ان ~~عادته عرض الحاجة وطلب الطعام~~
تلك القرية هي انطاكية وقيل هي ايلة وهاهنا سوالات • السوال الاول ان الاستطعام ليس من عادة الكرام
فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه تعالى حكى
عنه في قصة موسى عند ورود ماء مدين انه قال رب اني لما انزلت الي من خير فقير والجواب ان اقدام الجائع
على الاستطعام امر مباح في كل الشرايع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد • السوال الثاني لم قال حتى اذا
اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقال استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتاكيد
كقول الشاعر • شعر • ليت الغراب غداة ينعب دايما • كان الغراب مقطع الاوداج • السوال الثالث
ان الضيافة من المندوبات وتركها ترك المندوب • وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه
غضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم فقال ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني
وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله والجواب
اما قوله الضيافة من المندوبات • قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات اذا كان الضيف قد بلغ
في الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما • فان
قالوا انه ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لتخذت عليه اجرا فكان يطلب على صلاح ذلك الجدار
اجرة ولو كان قد بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة عليه قلنا لعل ذلك
الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك والله اعلم • ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا
وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار واضافه وضيفه انزله وجعله ضيفه
وعن النبي صلى الله عليه وسلم كانوا اضيفا اهل قرية ايا ما • البحث الثاني رايت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا
نزول هذه الاية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا نشتري بهذا الذهب ان تجعل

الاول

ان الضيافة من المندوبات وتركها ترك للمندوب

البانا حتى تصير القراءة هكذا فابوا ان يضيفوهما اى ابوا الان يضيفوهما اى كان اتيان اهل تلك القرية اليهم لاجل
الضيافة وقال لو كان الغرض منه ان ندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم منه وقال ان تغيير هذه النقطة
توجب دخول الكذب فى كلام الله وذلك يوجب القدح فى الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن توجب
بطلان الربوبية والعبودية والله اعلم ● قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه اى فرايا فى القرية حائطا
مائلا ● فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحيا ● قلنا هذا اللفظ ورد على سبيل
الاستعارة وله نظائر فى الشعر قال شعر ● يريد الرمح صدر ابى براء ● ويرغب عن دماء بنى عقيل ● وانشد
الفرا شعر ان دهرا يلف شملى بشملى ● لزمان يهم بالاحسان ● وقال الراعى شعر فى مهمه فلقت به هاماتها ●
فلق الفئوس اذا اردن نصولا ● ونظيره فى القرآن قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان نقول له كن
فيكون ● وقوله قالتا اتينا طائعين ● وقوله ان ينقض يقال انقض الجدار اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهو
وهو انفعل مطاوع قضضته ● وقيل افعل من النقض كاحمر من الحمرة ● وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاص
من انقاصت السن اذا انشقت طولا ● واما قوله فاقامه قيل نقضه ثم سواه ● وقيل اقامه بيده ● وقيل مسحه
بيده فقام واستوى وكان ذلك من معجزاته ● واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحالة حال الاضطرار وافتقار
الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسى موسى ما قاله من قوله فلا تصاحبنى فلا جرم قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا
اى طلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات ● وقرئ لتخذت والتاء فى تخذ اصل كما فى
تبع واتبع منه كقولنا اتبع من قولنا تبع ● واعلم ان موسى عم لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بينى وبينك
وهاهنا سؤالات ● السؤال الاول قوله هذا اشارة الى ماذا ● الجواب من وجهين ● الاول ان موسى عليه السلام
كان قد شرط انه لو سأله بعد ذلك سؤالا آخر حصل الفراق حيث قال فان سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى
فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بينى وبينك اى هذا الفراق هو ذلك الفراق الموعود ● الثانى
ان يكون هذا اشارة الى السؤال الثالث اى هذا الاعتراض هو سبب الفراق ● السؤال الثانى ما معنى قوله هذا فراق بينى
وبينك اى هذا الفراق فاضيف المصدر الى الظرف ● وحكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل
كقوله لقد تقطع بينكم وكان المعنى هذا فراق بيننا اى اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكاذب منى ومنك اى
اخزانا هكذا قاله الزجاج ● ثم قال العالم لموسى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اى ساخبرك بتاويل ما لم
تستطع عليه صبرا اى ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاث واصل التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اى صار
اليه فاذا قيل ما تاويله فالمعنى ما مصيره ● قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فاردت
ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين
فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان
لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا
كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امرى ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا وفى الآية مسائل المسلة الاولى
اعلم ان هذه المسائل الثلاث مشتركة فى شىء واحد وهو ان احكام الانبيا صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر
كما قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على الاسباب
الحقيقية الواقعة فى نفس الامر وذلك لان الظاهر انه يحرم التصرف فى اموال الناس وفى ارواحهم فى المسلة الاولى والثانية
من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص لملك الانسان من غير سبب ظاهر وقتل الغلام
تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر والاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل فى المسلة الثالثة تحمل للتعب
والمشقة من غير سبب ظاهر وفى هذه المسائل الثلاث ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على الاسباب الظاهرة المعلومة
بل كان ذلك الحكم مبنيا على اسباب معتبرة فى نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عقلية
قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام فى معرفة الشرائع
والاحكام بناء الامر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائق الامور والاطلاع على
اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهرت مرتبته فى العلم على مرتبة موسى عليه السلام ● اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاث
مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر فى المسائل الثلاث ● اما المسلة الاولى فلان ذلك العالم
علم انه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض
بين ان يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها

وكان [illegible]

بالكلية

بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثانى الذى هو اعظمهما ● واما المسلة الثانية
فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين فى دينهم وفى دنياهم ولعله علم بالوحى ان المضار الناشئة من قتل
ذلك الغلام اقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله ● والمسلة الثالثة
ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار اقل ضررا من المضار الحاصلة بسبب ترك
اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا
بالوقوف على بواطن الاشيا وبالاطلاع على حقائقها كما هى عليها فى نفسها الباطنة ● واما موسى عليه السلام فما كان كذلك
بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما فى العلم ● فان قال القائل فحاصل الكلام انه تعالى
اطلعه على بواطن الاشيا وعلى حقائقها فى نفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب
الى ذلك العالم ليتعلم منه العلم وكان من الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلاث علوم لا يمكن
تعلمها فما الفائدة فى ذكرها واظهارها ● والجواب ان العلم بظواهر الاشيا يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرائع
الظاهرة واما العلم ببواطن الاشيا فانه يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلائق
الجسدانية ● ولهذا المعنى قال فى صفة ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ● ثم ان موسى عم لما كملت مرتبته فى علم الشريعة
بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم موسى عم ان كمال الدرجة فى ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر
الى علوم البواطن المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقائق العلوم والله اعلم ● المسلة الثانية اعلم ان ذلك
العالم اجاب عن المسلة الاولى بقوله اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك
ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد ● الفائدة الاولى ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها
فى البحر والله تعالى سماهم مساكين ● واعلم ان الشافعى رضى الله عنه احتج بهذه الآية ان حال الفقير فى الضر والحاجة اشد
من حال المسكين لان الله تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة ● الفائدة الثانية ان مراد ذلك
العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودى من تخريق السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودى ان ذلك الملك الظالم كان
يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل
من الضرر الحاصل من ذلك الغصب ● فان قيل وهل يجوز للاجنبى ان يتصرف فى ملك الغير لمثل هذا الغرض ● قلنا هذا
مما يختلف احواله بسبب اختلاف الشرائع فلعل هذا المعنى كان جائزا فى تلك الشريعة ● واما فى شريعتنا فمثل هذا الحكم
غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع ملك الانسان فانا اذا دفعنا الى قاطع الطريق البعض
ليسلم الباقى كان هذا منا احسانا الى مالك المال ● الفائدة الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه
لا يبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها وحينئذ لم يكن تخريقها جائزا ● الفائدة
الرابعة لفظ الورى فى قوله وكان وراءهم فيه قولان ● الاول المراد منه وكان امامهم ملك هكذا قاله الفرا ونظيره
قوله تعالى ومن ورائهم جهنم وكذلك قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك
وانت متوار عنه وكل ما غاب عنك فهو وراك وامام الشىء وقدامه اذا كان غائبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد
اطلاق لفظ ورا عليه ● والقول الثانى يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذى ركب منه وصاحب السفينة
كان يرجع اليه ● واما المسلة الثانية وهى قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الغلام فكان ابواه مؤمنين
قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق وكان يقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس
عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشىء من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما فى الفسق وربما يؤدى ذلك الى الفسق
الى الكفر ● وقيل انه كان صبيا الا ان الله تعالى علم انه لو صار بالغا لحصلت منه المفاسد ● وقوله وقوله فخشينا ان يرهقهما
طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد منه
منه ● وقوله ان يرهقهما طغيانا فيه قولان ● الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر
والدليل على ذلك قوله ولا ترهقنى من امرى عسرا اى لا تحملنى على عسر وضيق وذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد
يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته فى تلك الافعال المنكرة ● والثانى ان يكون المعنى ان ذلك الولد كان
يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار ● فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن ● قلنا اذا تاكد
ذلك بوحى الله تعالى جاز ● ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما اى اردنا ان يرزقهما
الله ولدا خيرا من هذا الغلام زكاة اى دينا وصلاحا ● وقيل ان ذكر الزكاة هاهنا على مقابلة قول موسى عليه السلام
اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين بدلا عن ابنهما هذا ولدا خيرا منه

ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه
لا يبطل به تلك السفينة بالكلية

فيما ذكرنه من الزكاة ويكون المراد من الزكاة التطهير وكان موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانهما وصلتا الى حد البلوغ
فكانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها
انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولد اعظم زكاة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه
انه عند البلوغ لا يقدم على شي من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها
زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله • ثم قال واقرب رحما اي يكون هذا الولد اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر
بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف • روى انه ولدت لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى الله على يديه امة
عظيمة بقي من مباحث هذه الاية موضعان في القراة • الاول قرا نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك
في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا • والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل
وبدل يبدل • الثاني قرا ابن عامر واحدى الروايات عن ابي عمرو رحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل
نكر ونكر وشغل وشغل • واما المسئلة الثالثة وهي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه كان
تحته لذلك الجدار كنز وذلك الكنز ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط
ولو سقط لضاع ذلك الكنز فاراد الله تعالى ابقاء ذلك الكنز على ذلك اليتيمين رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح ابيهما
فامرني باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه المصالح • وفي الاية فوائد • الفائدة الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع
قرية حيث قال حتى اذا اتيا اهل قرية وسماه ايضا مدينة حيث قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وهذا
يدل على ان اسم القرية لا ينافي اسم المدينة • الفائدة الثانية اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهذا هو
الصحيح لوجهين • الاول المفهوم من لفظ الكنز هو المال • والثاني ان قوله ويستخرجا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز
هو المال • وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه العلم لا المال لان كنز المال
لا يليق باهل الصلاح بدليل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم
وقيل كان لوحا من ذهب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالحساب
كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله • الفائدة الثالثة قوله
وكان ابوهما صالحا يدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية باحوال الابناء • وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب
الصالح سبعة آباء • وعن الحسن بن علي انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله الغلامين قال بصلاح ابيهما
قال فابي وجدي خير منه فقال قد انبانا الله انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح كان الناس يضعون
الودايع عنده فيردها اليهم بالسلامة • فان قيل اليتيمان وقيمهما هل احد منهم عرف حصول الكنز تحت ذلك الجدار او لم
يعرفوا • فان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين
به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم
هذه الجوابات قال رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الافعال لغرض ان تظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف
واحد وتحمل الضرر الادنى لرفع الضرر الاعلى كما قررناه • ثم قال وما فعلته عن امري يعني ما فعلت ما رايت عن
امري واجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس والى قتل اقربائهم
لا يجوز الا بالوحي والنص القاطع • بقي في الاية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما
ربهما خيرا منه زكاة وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلفت الاضافة في هذه الارادات الثلاثة وهي كلها
قصة واحدة وفعل واحد والجواب لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها • ولما ذكر القتل
عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا الفعل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية
مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله تعالى
قوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين قل ساتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وآتيناه
من كل شيء سببا فاتبع سببا اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسئلوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسئلونك عن ذي القرنين
من هو وذكروا اقوالا • الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل
المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة
وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان ياجوج وماجوج

قوم من الترك

قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور في القرآن يقال في كتب التواريخ انه مبني في اقصى
الشمال فهذا الانسان المسمى بذي القرنين في القرآن قد دل القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا
هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى
مشتهرا على وجه الارض وان لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد
ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كان طوايف • ثم قصد ملوك العرب وقهرهم
وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر • ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل
وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر
ثم توجه نحو دارا بن دارا وحاربه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند
والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت
بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا
الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في تسميته بهذا الاسم وجوها
الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها كما لقب اردشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ
امره حيث اراده • والثاني ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج بابنة فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها
على ابيها وكانت قد حملت منه بالاسكندر فولدت بعد عودها الى ابيها فبقي الاسكندر عند فيلقوس واظهر فيلقوس انه ابنه وهو
في الحقيقة ابن دارا الاكبر والدليل عليه ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه في حجره وقال لدارا
يا اخي اخبرني عمن فعل بك هذا لانتقم لك منه • فهذا ما قاله الفرس فعلى هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر
وامه بنت فيلقوس فهو انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه
من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر
لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرام دارا بذلك الخطاب • والقول الثاني قال ابو الريحان المنجم في الكتاب الذي سماه
بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عبير بن افريقش الحميري وانه بلغ ملكه مشارق
الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال • قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ملكا بسيط الارض غير معبد
ملك المغارب والمشارق يبتغي اسباب ذلك من كريم سيد • قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب
لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا يخلو اساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي يزن • والقول الثالث انه كان
عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعلم من هو • ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين
وجوها • الاول سال ابن الكوا عليا رضي الله عنه عن ذي القرنين فقال ما ملكا ولا نبيا كان عبدا صالحا
ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله
الثاني سمي بذي القرنين لانه انقرض في وقته قرنان من الناس • الثالث قيل كان صفحتا راسه من نحاس • الرابع كان على
راسه ما يشبه القرنين • الخامس كان لتاجه قرنان • السادس عن النبي صلى الله عليه وسلم سمي بذي القرنين لانه طاف قرني الدنيا
يعني شرقها وغربها • السابع كان له قرنان اي ضفيرتان • الثامن ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سار سرى لديه النور
من امامه وتمده الظلمة من ورائه • التاسع يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع بالكبش كانه ينطح اقرانه
العاشر راى في المنام كانه صعد الفلك وتعلق بطرفي الشمس وقرنيها فسمي لهذا السبب بذي القرنين • الحادي عشر
سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة • القول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة • عن عمر انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين
فقال اللهم اغفر له اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى سميتم باسماء الملائكة فهذا جملة ما نقل في هذا الباب • والقول
الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم هو الاسكندر فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو هو
الا ان فيه اشكالا قويا وهو ان الاسكندر كان تلميذ ارسطوطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب
الحكم بان مذهب ارسطوطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان ذا
القرنين هل كان من الانبياء ام لا • منهم من قال انه كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه • الاول قوله انا مكنا له في الارض
والاولى حمله على التمكن في الدين والتمكن في الدين هو النبوة • والثاني قوله وآتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة
فمقتضى العموم في قوله وآتيناه من كل شيء سببا هو انه تعالى آتاه من النبوة سببا • الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما
ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا والذي يتكلم الله معه لا بد ان يكون نبيا • الرابع قوله وما فعلته عن امري كانه يقول
فعلته عن وحي **المسئلة الثالثة** دخول السين في قوله سأتلوا معناه اني سافعل هذا ان وفقني الله عليه

ان ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عنتر بن ابو قيس الحميري

وانزل فيه وحيا واخبرنا عن كيفية تلك الحال . اما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق الارض ومغاربها . والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله تعالى على الوجه الاكمل الافضل اولى . ثم قال وآتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة الحبل . ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم والقدرة والالة فقوله وآتيناه من كل شيء معناه اعطيناه من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء . ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة . فهذه الاية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي به يتوصل الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد وآتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان لقائل ان يقول تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لدليل . ثم قال فاتبع سببا معناه انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببا فاذا اراد سببا فاتبع سببا يوصله اليه ويقربه منه قرا نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التا وكذلك ثم اتبع سببا اي وسار . والباقون فاتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون التا مخففة . قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا

اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه . اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث . البحث الاول قرا ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة وعن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فراى الشمس حتى غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلنا الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمرو والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس . واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرا معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرا فقال كما يقرا امير المؤمنين . ثم وجه الى كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه ماء وحماة سودا . واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا . البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس قوم في قرب الشمس غير موجود وايضا فالشمس اكبر من الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تاويل قوله في عين حمئة من وجوه . الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا من المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التاويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره . الثاني ان في جانب المغرب من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كانها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الحماة ومن الحماة السودا فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة . الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه راينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل وراينا المشرقيين قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل عند اهل المغرب فهو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر ووقت الظهر في بلد اخر ووقت الضحى وهذه الاحوال المعلومة بعد الاختبار والاستقرا فعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات وكان الذي يقال انها تغيب في الطين والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله مبرا عن التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التاويل الذي ذكرناه والله اعلم . ثم قال تعالى ووجد عندها قوما الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان . الاول انه عائد الى الشمس ويكون التانيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك وكان سكان ذلك الموضع كانهم سكنوا بالقرب من الشمس . والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتاويل ما ذكرناه . ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا وفيه مباحث . البحث الاول قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى تكلم معه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه خاطبه على السنة بعض الانبيا فهو عدول عن الظاهر . البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشيا عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس وجبة الشمس حين تجب . البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم

حسنا

حسنا ذلك ان يعلم ان تمكن القوم اهل المغرب كانوا كفارا فخير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احيا ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل عليه انه ذكر في مقابلته واما من امن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة . واما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان . الاول فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح . والثاني ان يكون المعنى فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله الجزاء الذي هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف والحسنى الموصوف والاضافة الى الصفة عادة مشهورة كقوله ولدار الاخرة وحق اليقين . ثم قال وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نامره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكاة والخراج وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين . قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس بين ثانيا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان . الاول انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا طلعت الشمس دخلوا في اسراب واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد من احوال سائر الخلق . والقول الثاني ان معناه انه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة ابدا ويقال في كتب الهيئة ان حال اكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر في كتب التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسالت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم يوم وليلة فبلغتهم واذا احدهم يفرش اذنه ويلبس الاخرى ولما قرب طلوع الشمس سمعت كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم . ثم قال تعالى كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه . الاول اي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاستقلال به والثاني كذلك جعل الله امر هؤلاء القوم على ما اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر . والثالث كذلك كانت حاله مع اهل المطلع كما كانت مع اهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المؤمنين . والرابع انه تم الكلام عند قوله كذلك . والمعنى انه تعالى قال امر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال بعده وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك . قوله تعالى ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اعلم ان ذا القرنين لما بلغ المغرب والمشرق اتبع سببا اخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد اتاه الله من العلم والقدرة وما يقوم بهذه الامور . وهاهنا مباحث . البحث الاول قرا حمزة والكسائي والسدين بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرا حفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القران قال الكسائي هما لغتان . وقيل ما كان من صنعة بني ادم فهو السد بفتح السين وما كان من صنع الله فهو السد بضم السين وجمعه سدد وهو قول ابي عبيدة وابن الانباري وقال صاحب الكشاف لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي هو ما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس . البحث الثاني الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال . وقيل جبلان بين ارمينية واذربيجان . وقيل هذا المكان في منقطع ارض الترك . وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا اليه من ناحية خزر فشاهده ووصف انه بنيان رفيع ورا خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب من الابواب حتى وصلوا اليه فشاهدوه فوصفوا انه بنا من لبن واذا هو من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل . ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمورة والله اعلم بحقيقة الحال . البحث الثالث ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا

اي كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ

في الاخرى

عنهما قوما اى امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا • قرا حمزة والكسائى يفقهون بضم اليا وكسر القاف لا يمكنهم
لا يمكنهم تفهيم غيرهم ولا تفقيه غيرهم • والباقون بفتح اليا والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا
يفقهون اللسان الذى كان يتكلم به ذو القرنين • ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون فى الارض
فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله تعالى بقوله لا يكادون يفقهون قولا • قلنا
لفظ كاد فيه قولان • احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفى فقوله لا يكادون يفقهون قولا لا يدل على انهم قد
يفقهون على مشقة وصعوبة • والقول الثانى ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون
قولا اى لا يفهمون وليس لهم قرب من ان يفهموا وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون يفهمونه
الا بعسر ومشقة من اشارة ونحوها وهذه الاية تصلح لان يحتج بها على صحة القول الاول فى تفسير كاد • البحث
الرابع فى ياجوج وماجوج قولان • الاول انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثانى انهما اسمان
مشتقان • وقرا عاصم ياجوج وماجوج بالهمز • وقرا رواية اجوج وماجوج والقايلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا
لها وجوها • الاول قال الكسائى ياجوج ماخوذ من تاجج النار وتلهبها لسرعتهم فى الحركة وماجوج من موج البحر
الثانى ان ياجوج ماخوذ من تاجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم فى الحركة سموا بذلك • الثالث قال بعضهم
هو ماخوذ من قولهم اج الظليم فى مشيه يئج اجا اذا هرول وسمعت حفيفه فى عدوه • الرابع قال الخليل الاج
حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما والله اعلم • واختلفوا فى انهما من اى الاقوام
فقيل انهما كانا من الترك • وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الجيل والديلم • ثم من الناس من وصفهم بقصر
القامة وصغر الجثة فقال طول احدهم شبر • ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخالب
فى الاظفار واضراس كاضراس السباع • واختلفوا فى كيفية فسادهم فى الارض فقيل كانوا يقتلون الناس
وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس • وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيا اخضر • وبالجملة فلفظ الفساد
يحتمل كل هذه الاقسام والله اعلم بمراده • ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذى القرنين فهل نجعل لك
خراجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا • قرا حمزة والكسائى خراجا • والباقون خرجا • قيل الخراج والخرج واحد
وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول فاختلفوا • قيل الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم
شيا منه ويخرج هذا شيا وهذا شيا والخراج هو الذى يجبيه السلطان كل سنة • وقال الفرا الخراج هو الاسم
الاصلى • والخرج المصدر • وقال قطرب الخرج الجزية والخراج فى الارض • فقال ذو القرنين ما مكنى فيه ربى خير
اى ما جعلنى فيه مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون لى من الخراج فلا حاجة بى اليه وهو كما قال
سليمن صلوات الله عليه فما اتانى الله خير مما اتاكم • قرا ابن كثير ما مكننى بنونين على الاظهار • والباقون بنون واحدة
مشددة على الادغام • ثم قال ذو القرنين فاعينونى بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اى لا حاجة لى فى مالكم
ولكن اعينونى برجال والة ابنى بها السد • وقيل المعنى اعينونى بمال اصرفه الى هذا المهم ولا اطلب
المال لاخذه لنفسى والردم هو السد • يقال ردمت الباب اى سددته وردمت الثوب اى رقعته
لانه يسد موضع الخرق بالرقعة والردم اكثر السد • وقولهم ثوب مردوم اى وضعت عليه رقاع فوق
رقاع • قوله تعالى اتونى زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال
اتونى افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال هذا رحمة من ربى
فاذا جاء وعد ربى جعله دكا وكان وعد ربى حقا اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة القطعة
الضخمة وقرا الجميع اتونى بمد الالف الا حمزة فانه قرا ايتونى فانه من الاتيان • وقد روى ذلك عن عاصم والتقدير
ايتونى بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت به • وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين
فيه اضمار اى فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما
ثم وضع المنافخ عليها حتى صارت كالنار وصب النحاس المذاب على الحديد فالتصق بعضه ببعض وصار جبلا صلدا
واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكبيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها
والنفخ عليها لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها
قال صاحب الكشاف بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اى يتقابلان
وقرى الصدفين بضمتين والصدفين بضم وسكون • والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا مفعول
اتونى • والتقدير اتونى قطرا افرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثانى عليه وقال فما اسطاعوا بحذف التاء

للتخفيف

منهم هذا

والة

للتخفيف لان التاء قريب المخرج من الطاء • وقرى فما اصطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه اى يعلوه اى ما قدروا
على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته • ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربى
فقوله هذا اشارة الى السد اى هذا السد رحمة ونعمة على عباده او على الاقدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربى
يعنى فاذا دنا مجى القيمة جعل السد دكا اى مدكوكا مستويا بالارض وكل ما انبسط بعد الارتفاع فقد اندك • وقرى
دكا بالمد اى ارضا مستوية وكان وعد ربى حقا • وههنا اخر حكاية ذى القرنين • قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ
يموج فى بعض ونفخ فى الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم فى غطا
عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا اعلم ان الضمير فى قوله بعضهم عايد الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ
فيه وجوه • الاول ان يوم السد ماج بعضهم فى بعض لما منعوا من الخروج • والثانى ان عند الخروج يموج بعضهم فى بعض
قيل انهم يخرجون من ورا السد يموج بعضهم فى بعض من ورا جهتين فى البلاد ياتون البحر فيشربون ماءه وياكلون دوابه
ثم ياكلون الشجر وياكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان ياتوا مكة والمدينة وبيت المقدس • ثم يبعث الله عليهم حيوانات
فتدخل اذانهم فيموتون • والثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم القيمة وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت
الذى جعل الله فيه ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم فى بعض وبعده نفخ فى الصور وصار ذلك من ايات القيمة والكلام
فى الصور قد تقدم وسيجى من بعد واما عرض جهنم وابرازه حتى يصير مكشوفا باهواله فذلك يجرى مجرى عقاب الكفار لما يداخلهم
من الغم العظيم وبين تعالى انه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا • اما العمى فهو المراد من قوله كانت اعينهم فى غطا
عن ذكرى • والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعنى
ان حالهم اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع اذا صيح به وهولا زالت عنهم تلك الاستطاعة واحتج الاصحاب بقوله
وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضى المراد منه
نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم له كقول الرجل لا استطيع النظر الى فلان • قوله تعالى افحسب الذين كفروا
ان يتخذوا عبادى من دونى اوليا انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل
سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقايه فحبطت
اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا اياتى ورسلى هزوا وفيه مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين من حال الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول اتبعه
بقوله افحسب الذين والمراد افظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر ايات الله وتمردهم عن قبول امره
وامر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ المسئلة الثانية قرا ابو بكر ولم يرفعه عن عاصم افحسب الذين كفروا بسكون
السين ورفع البا وهى من الاحرف التى خالف فيها عاصما وذكر انه قراءة امير المؤمنين على بن ابى طالب كرم الله وجهه وعلى هذا
التقدير فقوله حسب مبتدا وان يتخذوا خبره • والمعنى افكافيهم وحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا • واما الباقون فقرؤا
افحسب على لفظ الماضى وعلى هذا التقدير ففيه حذف • والمعنى افحسب الذين كفروا اتخاذ عبادى اوليا نافعا المسئلة الثالثة
فى العباد اقوال • قيل اراد عيسى والملئكة وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا
كقوله عباد امثالكم • ثم قال تعالى انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا فى النزل قولان • الاول قال الزجاج انه المأوى
والمنزل • الثانى انه الذى يقام للنزيل وهو الضيف • ونظيره فبشرهم بعذاب اليم • ثم ذكر تعالى ما نبه على جهل القوم
فقال قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا قيل انهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة
وعن مجاهد هم اهل الكتاب • وعن على رض ان ابن الكوا ساله عنهم فقال منهم اهل حروراء • والاصل ان يقال هو الذى ياتى
باعمال يظنها طاعات وهى فى انفسها معاصى وان كانت طاعات لكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال
لرجاء الثواب وانما اتعبوا انفسهم فيها لطلب الثواب والفوز يوم القيمة فاذا لم يفوزوا بمطالبهم تبين انهم كانوا ضالين • ثم انه
تعالى بين صفتهم فقال اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقايه فحبطت اعمالهم • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقاء الله
عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا اى رايته فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال تعالى فالتقى الماء على امر قد
قدر وذلك فى حق الله تعالى محال فوجب حمله على لقاء ثوابه • والجواب ان لفظ اللقاء وان كان فى الاصل عبارة عن الوصول
والملاقاة الا ان استعماله فى الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذى يقولونه من ان المراد منه لقاء ثواب الله فهو لا يتم
الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار المسئلة الثانية
استدل المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير حق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصا
فى سورة البقرة فلا نعيدها • ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وفيه وجوه • الاول انا نزدرى بهم وليس لهم

اعلم انه تعالى لما بين من حال الكافرين انهم اعرضوا

لثة

عندنا وزن ومقدار • والثاني لا نقيم لهم ميزانا لأن الميزان إنما توضع لأهل الحسنات والسيئات من الموحدين ليتميز به مقدار الطاعات ومقدار السيئات • الثالث قال القاضي إن من غلبت معاصيه صار ما فيه من الطاعة كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعاته وهذا التفسير بناه على قوله بالإحباط والتكفير • ثم قال الجزاء وهو قوله ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من أنواع الوعيد هو جزاؤهم على أعمالهم الباطلة • وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم • ثم بين تعالى أن ذلك الجزاء جزاء على مجموع أمرين • أحدهما كفرهم • والثاني أنهم أضافوا إلى الكفر أنهم اتخذوا آيات الله هزوا واتخذوا رسله هزوا فلم يقتصروا على التمرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم والله أعلم • قوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعيد أتبعه بالوعد • ولما ذكر تعالى في الكفار أن جهنم نزلهم أتبعه بذكر ما يرغب في الإيمان والعمل الصالح فقال إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا المسألة الثانية عطف عمل الصالحات على الإيمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على أن الأعمال الصالحة مغايرة للإيمان المسألة الثالثة عن قتادة الفردوس أوسط الجنة وأفضلها • وعن كعب ليس في الجنان أعلى من جنة الفردوس • وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية • وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام • والفردوس أعلاها درجة منها الأنهار الأربعة والفردوس من فوقها فإذا سألتم الله تعالى فاسألوه الفردوس فإن فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة المسألة الرابعة قال بعضهم إنه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين • والكريم إذا أعطى النزل فلا بد وأن يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها إلا رؤية الرب فإن قالوا أليس أنه تعالى جعل في الآية الأولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق له بعد جملة جهنم عذاب آخر وكذلك ههنا جعل جملة الجنة نزلا للمؤمنين مع أنه ليس له شيء آخر بعد الجنة والجواب قلنا للكافر بعد حصول جهنم مرتبة أعلى منه وهو كونه محجوبا عن رؤية الله تعالى كما قال كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم فجعل الصلي بالنار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله تعالى • لا يبغون عنها حولا الحول التحول • يقال حال من مكانه حولا كقولك عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على نعماء ذات الجنة وخيراتها حتى يريدوا شيئا آخر وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لأن الإنسان في الدنيا إذا وصل إلى أي درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف إلى ما هو أعلى منها • قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواع الدلائل والبينات وشرح فيها أقاصيص الأولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله وحكمه وكان البحر مدادا لها • والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل أن تنفد الكلمات • وتقرير الكلام أن البحر كيف ما فرضت في الاتساع والعظمة فهي متناهية ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يبقى البتة مع غير المتناهي • قرأ حمزة والكسائي ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع • والباقون بالتاء على معنى تنفد الكلمات • وروي أن حيي بن أخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤون وما أوتيتم من العلم إلا قليلا فنزلت هذه الآية أي أن ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله المسألة الثانية احتج المخالفون على الطعن في قول أصحابنا أن كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا إنها صريحة في إثبات كلمات الله كثيرة • وأصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي قوله قبل أن تنفد كلمات ربي يدل على أن كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وأيضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو أيضا محدث وجواب أصحابنا أن المراد منه الألفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية والله أعلم • واعلم أنه تعالى لما بين كمال كلام الله أمر محمدا أن يسلك طريقة التواضع فقال قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات إلا أن الله تعالى أوحى إلي أنه لا إله إلا هو الواحد الأحد الصمد وهذه الآية تدل على مطلوبين • أحدهما أن كلمة إنما تفيد الحصر وهي قوله إنما إلهكم إله واحد • والثاني هو أن كون الإله تعالى واحدا يمكن إثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه • والرجاء هو ظن المنافع الواصلة إليه والخوف ظن المضار الواصلة إليه وأصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته • والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب أنه تعالى

أورد في

أورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله في ثلاثة مواضع في ثلاث آيات • أولها قوله تعالى أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه • وثانيها قوله كانت لهم جنات الفردوس نزلا • وثالثها قوله فمن كان يرجو لقاء ربه ولا بيان أقوى من ذلك • ثم قال فليعمل عملا صالحا أي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله وقد يؤتى به للرياء والسمعة لا جرم اعتبر فيه قيدان أن يؤتى به لله وأن يكون مبرأ عن الشرك فقال ولا يشرك بعبادة ربه أحدا وقيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه سرني فقال عليه الصلاة والسلام إن الله لا يقبل ما شورك فيه وروي أنه قال له لك أجران أجر السر وأجر العلانية • والرواية الأولى محمولة على ما إذا قصد بعمله الرياء والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما إذا قصد أن يقتدى به • والمقام الأول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين بالحال قال الإمام العالم رحمه الله تم تفسير السورة ونسأل الله أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين أن يخصنا بالمغفرة والفضل في يوم الدين آمين رب العالمين • وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلى الله على

سورة مريم ثمان وتسعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى كهيعص فيه مسائل المسألة الأولى قبل الخوض في القراءة لا بد من مقدمات المقدمة الأولى أن نطقوا بالثنائيات المقطوعة نطقوا بها ممالة فيقولوا يا تا وكذلك أمثالها • وأن نطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الألف نطقوا بها مفتوحة مشبعة • فيقولوا دال ذال صاد ضاد • وكذلك أشكالها • أما الزاي وحده من بين حروف المعجم فتعتاد فيه الأمران فإنه ربما أظهرناه في النطق حتى يشبه الزاي لها المقدمة الثانية ينبغي أن نعلم أن إشباع الفتحة في جميع المواضع أصل والإمالة فرع عليه ولهذا يجوز إشباع كل ممال ولا يجوز إمالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة للقراء في القراءات المخصوصة بهذا الموضع ثلاث طرق • أحدها أن يتمسكوا بالأصل وهو إشباع فتحة الهاء والياء • وثانيها أن يجمعوا بين الأصل والفرع فوقع الاختلاف بين حركتي الهاء والياء ففتحوا إحديهما أيتهما كانت وأمالوا الأخرى ولهم في السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان الأول أن الفتحة المشبعة أصل والإمالة فرع مشهور كثير الاستعمال فيه فأشبع أحدهما وأميل الآخر ليكون جامعا لمراعاة الأصل والفرع وهذا أحسن من مراعاة أحدهما وتضييع الآخر • القول الثاني أن الثنائية من حروف المعجم إذا كانت مقطوعة كانت بالإمالة وإذا كانت موصولة كانت بالإشباع فها ويا في قوله تعالى كهيعص مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فأميل أحدهما وأشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي إذا عرفت هذا فنقول فيه قراءات • أحدها وهي القراءة المعروفة فيه فتح الهاء والياء جميعا • وثانيها كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة أبي عمرو وابن مبادر عن أيوب • وإنما كسر الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين ها التنبيه فإنها لا تنكسر قط • وثالثها فتح الهاء وهو قراءة حمزة والأعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وإنما كسروا الياء دون الهاء لأن الياء أخت الكسرة وإعطاء الكسرة أختها أولى من إعطائها أجنبية مفقودة المناسبة • ورابعها إمالتهما جميعا وهو قراءة الكسائي والمفضل ويحيى عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري وأبي جعفر وإنما أمالوهما للوجهين المذكورين في إمالة الهاء وإمالة الياء • وخامسها قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء • وعنه أيضا فتح الهاء وضم الياء • وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما • وقيل لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لأنه أورد ابن جني في كتاب المحتسب أن قراءة الحسن ضم أحدهما لا على التعيين لأنه تصور أن عين الفعل في الهاء والياء منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لأن هذه الألقاب وإن كانت مجهولة لأنها لا اشتقاق لها إلا أنها تحمل على ما هو مشابه في اللفظ لها • والألف إذا وقع عينا مجهولا فالواجب أن يعتقد أنه منقلب عن الواو لأن الغالب في اللغة ذلك • فلما تصور الحسن أن ألف الها والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو وضم ما قبله لأن الواو أخت الضمة • وسادسها ها يا شمما شيئا من الضمة المسألة الثانية قرأ أبو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها من بعض بأدنى سكتة مع إظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون النون المسألة الثالثة القراءة المعروفة صاد ذكر بالإدغام • وعن عاصم ويعقوب بالإظهار المسألة الرابعة المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس أن قوله تعالى كهيعص ثناء من الله تعالى على نفسه • فمن الكاف وصفه بأنه كاف • ومن الهاء هاد • ومن العين عالم ومن الصاد صادق • وعن ابن عباس أيضا أنه حمل الكاف على الكبير والكريم • ويحكى عنه أيضا أنه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم مرة أخرى • وعن الربيع بن أنس في الياء أنه من مجير • وعن ابن عباس في العين أنه من عزيز • وروى

وروى من عذل وهذه الاقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا تدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليس دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على الكريم او الكبير او على اسم آخر من اسماء الرسل والملائكة والجنة والنار فيكون حملها على البعض دون البعض تحكما لا تدل عليه اللغة اصلا والله اعلم • قوله تعالى ذكر رحمت ربك عبده زكريا فيه مسايل المسئلة الاولى في لفظ ذكر اربع قراآت صيغة المصدر او الماضي مخففة او مشددة او الامر • اما صيغة المصدر فلا بد فيها من جر رحمة ربك على الاضافة • ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال • والهمزة من عبده زكريا وهو المشهور • وثانيها رفعهما • والمعنى وثالثها الرحمة هي عبده زكريا • اما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة • واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان • احدهما رفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك رحمة عبده زكريا • وثانيها بالرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل • وهاتان القراءتان للكلبي • واما صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن نعيم • واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر او الماضي يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك هو نفس زكريا • والتقدير ذكر رحمة ربك اعني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على نبينا محمد عليه الصلاة والسلام وعلى امته لان الله تعالى لما شرح لمحمد عليه الصلاة والسلام طريقه في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا • قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا انما اخفى دعاه لوجوه • احدها انه راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان فكان الاخفاء اولى لانه ابعد من الريا وادخل في الاخلاص • وثانيها ليلا يلام على طلب الولد في الشيخوخة • وثالثها اسره من مواليه الذين خافهم • ورابعها خفت صوته لضعفه وكبره كما في صفة الشيخ خفات • وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف جمع بين كونه نداء وخفيا الجواب من وجهين • الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع • والثاني انه دعاه في الصلاة لان الله تعالى اجابه في الصلاة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى وكون الاجابة في الصلاة تدل على كون الدعا في الصلاة وكون الدعا في الصلاة يوجب ان يكون النداء فيها خفيا • قوله تعالى قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا واني خفت الموالي من وراي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا وفيه مسايل المسئلة الاولى في الحركات الثلاث المسئلة الثانية ادغام السين والشين عن ابي عمرو المسئلة الثالثة واني خفت الموالي بفتح اليا • وعن الزهري باسكان اليا من الموالي وقرا عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير خفت بفتح الخا والفا مشددة وكسر التا وهذا يدل على معنيين • احدهما ان يكون وراي بمعنى بعدي • والمعنى انهم قلوا او عجزوا عن اقامة الدين فسال ربه تقويتهم بولي يرزقه • والثاني ان يكون بمعنى قدامي • والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقووا واعتضاد المسئلة الرابعة القراءة المعروفة من وراي بهمزة مكسورة بعدها يا ساكنة • وعن حميد وابن نعيم كذلك لكن بفتح اليا • وقرا ابن كثير وراي كعصاي المسئلة الخامسة في يرثني ويرث وجوه • احدها القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة • وثانيها وهي قراءة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة بالجزم فيهما جوابا للدعا • وثالثها عن علي بن ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين وقتادة يرثني وارث بوزن فاعل • ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث آل يعقوب • وخامسها عن الجحدري يرثني اويرث تصغير وارث على وزن افيعل • والوهن ضعف القوة قال في الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ باشتعال النار • ثم اخرجه مخرج الاستعارة • ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الراس اكتفا بعلم المخاطب انه راس زكريا • فمن ثم صحت هذه الجملة • اما الدعا فهو طلب الفعل ومقابله الاجابة كما ان مقابل الامر الطاعة • واما اصل تركيب ولي فيدل على معنى القرب والدنو • يقال وليته اليه وليا اي دنوته واوليته اياه اذنيته منه وتباعد بعد ولي منه • ومنه قول ساعدة شعر وعدت عواد دون وليك اشعب • وجلست مما يليه • ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي • والولية البردعة لانها تلي ظهر الدابة • وولي اليتيم والقتيل وولي البلدان من تولى الامر فقد قرب منه • وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من فوقهم ولاه ركبه

الدابة

اي جعله

اي جعله مما يليه واما ولي عنه اذا ادبر فهو من باب نقل الحرفية للسلب • وقولهم فلان اولى من فلان اي احق وهو افعل التفضيل من الوالي والولي كالادنى والاقرب من الداني والقرب • وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشي كان اقرب اليه • والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبنا اما العاقر فهي التي لا تلد والعقر في البدن الجرح ومنه العاقر لانه نقص واصل الكلمة من عقرت الفرس بالسيف ضربت قوايمه واما الموالي فهم خاصة الرجل الذين يتولى امرهم اليه ثم قد يتولاه للقرابة تارة وللصحبة اخرى كالفرعون مع الموافقة في الدين كالكل للنبي واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السوال امورا ثلاثة • احدها كونه ضعيفا • والثاني ان الله تعالى ما رد دعاه البتة • والثالث كون المطلوب بالدعا سببا للمنفعة في الدين • ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاثة شرع في المطلوب اما المقام الاول وهو كونه ضعيفا فاثر الضعف اما ان يظهر في الباطن او في الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدا ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وهو ان العظم اصلب الاعضا التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين • احدهما لان تكون اساسا وعمدا يعتمد عليها سائر الاعضا والاجزا واذا كانت الاعضا كلها موضوعة على العظام فالحامل يجب ان يكون اقوى • والثانية انه احتيج اليها في بعض المواضع لان تكون جنة تقي غيرها مما سواها من الاعضا بمنزلة قحف الراس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلبا ليكون صبورا على ملاقاة الآفات بعيدا من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضا • فمتى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها اولى • وايضا اذا كان العظم حاملا لساير الاعضا كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا لتطرقه الى المحمول • فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين ساير الاعضا • واما اثر الضعف في الظاهر فذلك باستيلاء الشيب على الراس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الباطن والظاهر وذلك مما يزيد الدعا توكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبري من الاسباب الظاهرة • المقام الثاني انه ما كان مردود الدعا البتة ووجه التوسل به من وجهين • احدهما ان محتاجا سال واحدا من الاكابر وقال انا الذي احسنت الي وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته وذلك لانه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لا يسعى في احباط انعامه والثاني وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعا فلو صار مردودا بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة • ولان الجفا ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق • وكان زكريا عليه السلام قال انك ما رددتني في اول الامر مع اني ما تعودت الا لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب فلو رددتني الآن بعدما عودتني القبول مع نهاية ضعفي لكان ذلك بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب • واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها • وشقي بها اذا خاب ولم ينلها • ومعنى بدعائك اي بدعائي اياك • فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى • المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعا به في الدين وهو قوله واني خفت الموالي من وراي وفيه ابحاث • البحث الاول قال ابن عباس والحسن وقتادة واني خفت الموالي وفيه ابحاث • البحث الاول قال ابن عباس والحسن واني خفت الموالي اي الورثة من بعدي • وعن مجاهد العصبة • وعن ابي صالح الكلالة • وعن الاصم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب • وعن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو هاهنا من يقوم بميراثه مقام الولد • والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده • اما في السياسة او في المال الذي كان له او في القيام بامر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب كان متعينا في الحبورة • والكل اختلفوا في خوفه من الموالي فقال بعضهم خافهم على فساد الدين وقال بعضهم بل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حاله قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب • وفيه قول ثالث وهو ان يحتمل ان يكون الله تعالى قد اعلمه انه لم يبق من انبيا بني اسرايل نبي له اب الا واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه اذ لم يكن له ولد فسال الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي • والظاهر يقتضي ان يكون خايفا منهم في امر يتم بمثله الانبيا وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمتنع ان يكون زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالامامة فخاف منهم بعده على احدهما او عليهما • اما قوله واني خفت الموالي فهو وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خايف لا يريد انه قد زال الخوف عنه وكذا قوله وكانت امراتي عاقرا اي انها عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا يحول ولودا في العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك • وغرض زكريا من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى والى هذا يرجع الامر في قوله واني خفت الموالي لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم الخوف • ثم استغنى بدلالة

واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها

الحال وهما يوجب مسئلة الوارث واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف في الحال وايضا فقد يوضع الماضي مكان
المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني والله اعلم • اما قوله
من ورائي ففيه قولان • قال ابو عبيدة من وراى اى قدامى وبين يدى وقال اخرون بعد موتى • وكلاهما محتمل
فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا عن ان يخاف شرهم • قلنا ان ذلك قد يعرف
بالامارات والظن كاف في حصول الخوف فربما عرف بعض الامارات استمرارهم على عادتهم في الفساد والشر
واختلفوا في تفسير قوله فهب لي من لدنك وليا فالاكثرون على انه طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاقرب
هو الاول لثلاثة اوجه • الاول قوله تعالى في سورة ال عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
والثاني ان قوله في هذه السورة هب لي من لدنك وليا يرثني • والثالث قوله في سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه
رب لا تذرني فردا وهذا يدل على انه سال الولد لانه اخبر في سورة مريم ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة
وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم مقامه لكن حمله على الولد اظهر • واحتج اصحاب القول الثاني بانه
لما بشر بالولد استعظم ذلك على سبيل التعجب وقال انى يكون لي غلام ولو كان دعاءه لاجل الولد لما استعظم ذلك
والجواب انه عليه السلام سال هل يوهب له وهو وامراته على هيئتهما او يوهب له بان يحولا شابين يكون مثلهما
ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان زكريا عم في الدعاء وكانت امراتي عاقرا انما هو على تمنى مسئلته ولدا من غيرها
او منها بان يصلحها الله للولد وكانه عم قال انى ايت ان نكون لي منها ولد تهب لي ولدا كيف شئت اما بان تصلحها
فيكون لي الولد منها • واما ان تهبه لي من غيرها فلما بشر بالغلام سال انرزق منها او من غيرها فاخبر انه يرزق منها • واختلفوا
في المراد بالميراث على وجوه • احدها ان المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال وهذا هو قول ابن عباس
والحسن والضحاك • وثانيها ان المراد بها في الموضعين وراثة النبوة وهو قول ابي صالح • وثالثها يرثني المال
ويرث من ال يعقوب خمسة وهو • المال • ومنصب الحبورة • والعلم • والسيرة • والنبوة • ولفظ الارث
يستعمل اما في المال فلقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم • واما في العلم فلقوله تعالى ولقد اتينا موسى
الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال عليه الصلاة والسلام العلماء ورثة الانبياء فان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا
درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد اتينا داود وسليمن علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين
وورث سليمن داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة • وقد يقال اورثني هذا غما وحزنا فقد ثبت ان اللفظ
محتمل لهذه الوجوه الاربعة • واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول • اما الخبر فقوله عم رحم الله
زكريا وما كان عليه من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث المال • واما المعقول فمن وجوه • الاول ان العلم والسيرة
والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب فوجب حمله على المال • والثاني انه قال واجعله رب رضيا ولو كان
المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سال جعل النبي مرضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الا مرضيا معصوما
واما قوله عم انا لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به • واحتج من حمله على العلم والمنصب
والنبوة بما علم من حال الانبياء ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين • وقيل لعله اوتي من الدنيا ما كان
عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتما به • فاما قوله النبوة كيف تورث • قلنا المال انما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه
مقام ابيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لابيه • والا فملك المال من قبل الله تعالى لا من قبل المورث وكذلك
اذا كان المعلوم في الابن انه يصير نبيا بعده فيقوم بامر الدين بعده جاز ان يقال ورثه • واما قوله عليه الصلاة والسلام
انا معاشر الانبياء فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر لكنه مجاز وحقيقته الجمع والعدول عن الحقيقة
من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روي قوله انا معاشر الانبياء لا نورث • والاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في
الدين وذلك يتناول العلم والنبوة والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما
يجوز توفر الدواعي على بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمرا • واعلم ان اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب
ابن اسحق بن ابرهيم عم • وهو كان بن ولد هرون اخي موسى عليهما السلام وهرون وموسى من ولد لاوى بن يعقوب بن اسحق
وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه اسرائيل عم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا هو ولد اسحق
ابن ابرهيم بل يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان • وقال الكلبي كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا
رأس الاحبار يومئذ واراد ان يرث ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم • واعلم انهم ذكروا في تفسير الرضي وجوها
احدها ان المراد واجعله رب رضيا من الانبياء وذلك لان كلهم مرضيون فالرضي منهم مفضل على جملتهم بائق لهم
في جميع امورهم فاستجاب الله تعالى له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية

وهذا غاية ما يكون به المرء مرضيا • وثانيها ان يكون المراد بالرضي ان يكون رضيا في امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه
بالرد • وثالثها المراد بالرضي ان لا يكون متهما في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب اليه شيء من المعاصي • ورابعها ان ابرهيم
واسمعيل عليهما السلام قالا في الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا في ذلك الوقت مسلمين فكان المراد ادمنا على ذلك
او المراد اجعلنا فاضلين من انبيائك المسلمين فكذا ههنا • واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الافعال بهذه الاية لانه سال
ان يجعله رضيا وهو يدل على انه انما يكون رضيا بفعل الله ولو كان يمكن ان يكون رضيا بفعله لما سال الله تعالى ذلك فان
قيل المراد منه ان يلطف له بضروب الالطاف فيختار ما يصير مرضيا عنده فنسب ذلك الى الله تعالى • الجواب من وجهين
الاول ان جعله رضيا لو حملناه على جعل الالطاف التي عندها يصير المرء باختياره رضا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل
الثاني ان جعل تلك الالطاف واجب على الله تعالى على قولكم لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع
قوله تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا فيه مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في المنادي بقوله يا زكريا فالاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الاية يدل على ان زكريا عليه السلام
انما كان يخاطب الله تعالى ويسأله وما بعدها يدل على انه كان يخاطب الله تعالى وهو قوله رب انى يكون لي غلام واذا
كان ما قبل هذه الاية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم • ومنهم
من قال هذا نداء الملك • واحتج عليه بوجهين • الاول قوله تعالى في سورة ال عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في
المحراب ان الله يبشرك بيحيى • الثاني ان زكريا عليه السلام قال انى يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا
قال كذلك قال ربك هو علي هين • وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله تعالى فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول
انه يحتمل ان يقال حصل النداءان نداء الله تعالى ونداء الملائكة • وعن الثاني سياتي ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية
فان قيل ان كان دعا باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلماذا اقدم والجواب هذا امر يخصه فيجوز
ان يسال بغير اذن • ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في
قوله تعالى لم نجعل له من قبل سميا على وجهين • احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة
انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم • والثاني ان المراد بالسمي النظير كما في قوله تعالى هل تعلم له سميا • ثم اختلفوا في ذلك
على وجوه • احدها انه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا
نبشرك بغلام لم نجعل له نظيرا وهذا ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كادم ونوح وابرهيم
وموسى وذلك باطل بالاتفاق • وثانيها ان كل الناس انما تسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود • واما
يحيى فان الله هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود • وكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبه في هذه الخاصية
وثالثها انه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر • واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك لان حمل السمي على النظير وان كان يفيد
المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز • واما قوله تعالى هل تعلم له سميا فهناك
انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان تفرده تعالى مسمى بذلك
الاسم لا يقتضي وجوب عبادته • فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر • واما ههنا فلا ضرورة في العدول عن الظاهر
فوجب اجراؤه عليه • ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم لانا نشاهد ان الملك العظيم اذا كان له
لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له وكذا ههنا المسئلة الرابعة في انه عليه السلام
لم سمي يحيى روى الثعلبي فيه وجوها • احدها عن ابن عباس ان الله تعالى احيا به عقر امه • وثانيها عن قتادة ان الله تعالى
احيا قلبه بالايمان والطاعة وانه تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم
لما يحييكم • وثالثها احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم • ورابعها عن ابي القسم بن حبيب انه استشهد والشهداء
احياء عند ربهم يرزقون • وخامسها ما قاله عمر بن عبد العزيز المقدسي اوحى الله تعالى الى ابرهيم عم ان قل لسارة
انى مخرج منكما عبدا لا يهم بمعصية اسمه حيى فقال لها هبي له من اسمك حرفا فوهبت له اول حرف من اسمها فصار يحيى وكان
اسمها يسارة فصار اسمها سارة • وسادسها ان يحيى اول من امن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان
ام يحيى كانت حاملا فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين
فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك • وسابعها ان الدين يحيا به لانه انما ساله لاجل الدين واعلم ان هذه
الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب لا يطلب فيها وجه الاشتقاق • ولهذا قال اهل التحقيق اسماء الالقاب
قائمة مقام الاشارات فهي لا تفيد صفة البتة • قوله تعالى قال رب انى يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا
وقد بلغت من الكبر عتيا فيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي عتيا وصليا وجثيا وبكيا بكسر

ان الملك العظيم اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يلقبون به بل يتركونه تعظيما له

اليس والصاد والجزم والبا حفص عن عاصم بكيا بالضم والباقي بالكسر جميعا بالضم ابن مسعود بفتح العين والتا
وصليا ابي بن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة **المسئلة الثانية** في الالفاظ وهي ثلاثة
الاول الغلام هو الانسان المدرك في ابتدا شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتدت شهوته للجماع ثم
يستعمل للتلميذ فيقال غلام ثعلب • الثاني العتي والعسي واحد عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عاتي وعسا يعسو
عسوا وعسيا فهو عاسي والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى اليبس • وليل عات طويل • وقيل شديد الظلمة
الثالث لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفات المونث مما لم يكن للمذكر فانه لا يقال فيه الها نحو امراة حائض
عاقر قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المونث كما وصفوا المذكر بالمونث حين قالوا رجل نكحة وربعة
وغلام نفعة **المسئلة الثالثة** في هذه الاية سؤالان • الاول ان زكريا عم لم يجب بقوله انى يكون لي غلام
مع انه هو الذي طلب الغلام • السوال الثاني ان قوله انى يكون لي غلام لم يكن هذا مذكورا اعراضه لانه كان يحيى
هذا الامر غرابته فدل على انه ذكره عن نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك
كفر وهو غير جائز على الانبيا عليهم السلام والجواب عن السوال الاول اما على قول من قال انه ما طلب الولد فالاشكال
زائل واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لي غلام هو البحث عن انه
تعالى هل يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة والدليل عليه قوله تعالى وزكريا
اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا
الاصلاح الا انه تعالى اعاد اليهما قوة الولادة وقد تقدم ذكر هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجها اخر فقال
انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله تعالى بل هو من الشيطان يسخر منك فلما
شك زكريا قال انى يكون لي غلام • واعلم ان غرض السدي من هذا ان زكريا عم لو علم ان المبشر بهذا هو الله تعالى لما
جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا المحذور فقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوزوا الانبيا في بعض ما يرد
من الله تعالى انه من الشيطان لجوزوا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما يؤدونه الينا ويكون يجاب عنه
بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجز فلعل المعجز لم يكن حاصلا في هذه فحصل الشك فيها دون
ما عداها والجواب عن السوال الثاني من وجهين • الاول ان قوله انا نبشرك بغلام ليس نصا في كون ذلك الغلام
ولدا له بل يحتمله • ثم ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون ولدا لي اما لا بل ذكر اسباب
تعذر حصول الولد له في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا
فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه شاكا في قدرة الله تعالى • الثاني انه
ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول اني سمحت
باخراج مثل هذا من مالك تعظيما وتعجبا • الثالث ان من شان من بشر بما يتمناه ان يكرره لفرط السرور به عند اول
ما يرد عليه اما لطلب استثبات ذلك الكلام • واما ان شدة فرحه يوجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر
وهذا كما ان امراة ابرهيم عليه السلام لما بشرت بيحيى قالت يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشي عجيب
فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله • واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى • واما لتاكيد اليقين
مرة ثالثة • قوله تعالى **قال كذلك قال ربك هو علي هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا** فيه مسائل

قيل كان له موضع يتوحد فيه للصلوة والعبادة

حمله على النبوة لوجهين • الاول ان الله تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومنقبته ومعلوم ان النبوة اشرف
صفات الانسان فذكرها في معرض المدح اولى من ذكر غيرها فوجب ان تكون نبوته في هذه الآية مذكورة ولا لفظ يصلح
للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها • الثاني ان الحكم هو ما يصلح ان يحكم به على غيره ولغيره على الاطلاق
وذلك لا يكون الا بالنبوة • فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبى • قلنا هذا السائل اما
ان يمنع من خرق العادات او لا يمنع منه فان منع منه فقد سد باب النبوات لان بناء الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها
الا خرق العادات • وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد
انشقاق القمر وانفلاق البحر • الصفة الثالثة وحنانا من لدنا وزكاة • اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح
والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر الخليل ذلك • وفي الحديث انه عليه السلام
كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر فتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها • فهذا هو الاصل • ثم
قيل تحنن فلان على فلان اذا تعطف عليه ورحمه • وقد اختلف الناس في وصف الله بالحنان فاجازه بعضهم وجعله
بمعنى الرؤوف الرحيم • ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله اذا عرفت
هذا فنقول الحنان ها هنا فيه وجهان • احدهما ان يجعل صفة لله فيكون التقدير وآتيناه الحكم حنانا اي رحمة
منا • ثم ها هنا احتمالان • الاول ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى المعنى آتيناه الحكم صبيا • ثم قال وحنانا
من لدنا اي انما آتيناه الحكم صبيا حنانا منا عليه اي رحمة عليه وزكاة اي وتزكية له وتشريفا له • الثاني
ان يكون الحنان من الله لزكريا عليه السلام فكانه تعالى قال انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم آتيناه
الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي على زكريا فعلنا ذلك وزكاة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعاء • الثالث
ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام كانه قال وآتيناه الحكم صبيا حنانا منا على امته لعظيم
انتفاعهم بهدايته وارشاده • اما اذا جعلناه صفة ليحيى عم ففيه وجوه • الاول آتيناه الحكم والحنان على عباده
والتعطف عليهم وحسن النظر لهم فيما اليه من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال
حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم • ثم اخبر الله تعالى انه آتاه زكاة ومعناه ان لا يكون شفقته داعية الى الاخلال
بالواجب لان الرافة واللين ربما اورثا ترك الواجب • الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله
وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم • فالمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله تعالى مع الطهارة عن الاخلال
بالواجبات • ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية • وفي الآية
وجه آخر وهو المنقول عن عطاء بن ابي رباح • وحنانا من لدنا قال تعظيما من لدنا • والمعنى آتيناه الحكم صبيا
تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم اكبر من هذا • والدليل عليه ما روي انه مر ورقة بن نوفل على بلال
وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لاتخذنه
حنانا اي معظما • الصفة الرابعة • قوله وزكاة • وفيه وجوه • احدها ان المراد وآتيناه زكاة اي عملا
صالحا زكيا • عن ابن عباس وعن قتادة والضحاك وابن جريج • وثانيها زكاة لمن قبل منه حتى يكونوا ازكيا عن
الحسن • وثالثها زكيناه بحسن الثناء عليه كما تزكي الشهود • ورابعها صدقة تصدق الله به على ابويه عن الكلبي
وخامسها بركة ونماء وهو الذي قاله عيسى عم وجعلني مباركا اينما كنت • واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى
لانه تعالى جعل طهارته وزكاته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر • الصفة الخامسة
قوله وكان تقيا وقد عرفت معناه • وبالجملة فانه يتضمن غاية المدائح لانه هو الذي يتقي نهي الله فيجتنبه
ويتبع امره فلا يهمله • واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا هم بمعصية • وكان يحيى عم كذلك فان قيل
وما معنى وكان تقيا وهذا ابتدا تكليفه • قلنا انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله كيف كان كما اخبر
عن نعم الله عليه • الصفة السادسة قوله وبرا بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل تعظيم
الوالدين • ولهذا السر قال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا • الصفة السابعة قوله ولم
يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك
للمؤمنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك • ولان رأس العبادات معرفة الانسان نفسه
بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال • ومن عرف نفسه بالذل كيف يليق به الترفع والتجبر ولذلك لما ان ابليس لما تمرد
وتجبر صار مبعدا عن رحمة الله وعن الدين • وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من التعظيم

والذهاب بنفسه عن ان يلزمه قضاء حق لاحد • وقال سفيان في قوله جبارا شقيا انه الذي يقتل على
الغضب والدليل عليه قوله اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض • وقيل
كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق فهو جبار لقوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين • الصفة الثامنة قوله عصيا
وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم • الصفة التاسعة قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم
يبعث حيا وفيه اقوال • احدها قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه اي امان من الله تعالى يوم ولد من ان
يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت اي وامان من عذاب القبر ويوم يبعث حيا وامان من عذاب
القيمة • وثانيها ما قاله ابن عيينة اوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد يرى نفسه خارجا مما كان فيه
ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط • ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عم فخصه
بالسلام عليه في هذه المواطن • والثالث قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما رأى الدنيا ويوم يموت
اي اول يوم يرى فيه امر الآخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيمة • وانما قال حيا تنبيها
على كونه من الشهداء لقوله بل احياء عند ربهم • **فروع** • الاول هذا السلام يمكن ان يكون من الله تعالى وان يكون
من الملائكة • وعلى التقديرين فدلالته على تشريفه وفضله لا يختلف لان الملائكة لا يسلمون • الثاني ليحيى عم مزية في هذا
السلام على ما لسائر الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابراهيم لانه قال يوم ولد وليس ذلك لسائر الانبياء
الثالث روي ان عيسى عم قال ليحيى انت افضل مني لان الله تعالى سلم عليك وانا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي فان السلام
على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما امره الله • الرابع السلام عليه يوم ولد لا بد وان يكون
تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم ما يكون ذلك جزاء له • فاما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز ان
يكون ثوابا كالمدح والتعظيم والله اعلم • القول في فوائد هذه القصة • الفائدة الاولى تعليم آداب الدعاء
وهي من جهات • احدها قوله نداء خفيا وهو يدل على ان افضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله ادعوا ربكم
تضرعا وخفية • ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء
الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه • وثانيها ان المستحب ان يذكر في مقدمة
الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله ولم اكن بدعائك رب شقيا • وثالثها ان يكون الدعاء لاجل شئ يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا
كما في قوله تعالى واني خفت الموالي من ورائي • ورابعها ان يكون الدعاء بلفظ يا رب على ما في هذا الموضع • الفائدة الثانية
ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام • اما زكريا فامور • احدها تضرعه في نفسه والطاعة الى الله تعالى
بالكلية • وثانيها اجابة الله تعالى دعاءه • وثالثها ان الله تعالى ناداه وبشره او الملائكة وحصل الامران معا • ورابعها
اعتقال لسانه بالكلام دون التسبيح • الفائدة الثالثة انه يجوز للانبياء طلب الآيات لقوله رب اجعل لي آية • الفائدة
الرابعة صحة الاستدلال في الدين لقوله وقد خلقتك من قبل • الفائدة الخامسة ان المعدوم ليس بشئ والآية نص
في ذلك • فان قيل المراد ولم تك شيئا مذكورا كما في قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا • قلنا
الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر
متألفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم انما
الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب • الفائدة
السادسة ان الله تعالى ذكر هذه في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول انه تعالى بين في
هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت • وفي آل عمران بينه بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا
قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب • هنالك دعا زكريا ربه قال رب
هب لي من لدنك • والمعنى ان زكريا عم لما رأى خرق العادة في حق مريم طمع فيه في حق نفسه فدعا • الثاني وهو ان الله
تعالى صرح في آل عمران بان المنادي هم الملائكة لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب • وفي هذه السورة ان
الاظهر بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله تعالى وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين • الثالث انه قال في آل عمران انى يكون
لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المرأة • وفي هذه السورة قال انى يكون لي غلام وكانت
امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا • وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب • الرابع قال في آل عمران وقد بلغني الكبر
وقال ها هنا وقد بلغت من الكبر عتيا • وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته • الخامس قال في آل عمران آيتك ان لا تكلم
الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال ها هنا ثلاث ليال سويا • وجوابه دلت الآيات على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن
القصة الثانية قصة عيسى عم وكيفية ولادة عيسى اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى على قصة عيسى لان خلق الولد

ان يكون الدعاء لاجل شئ يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا

من شخص فانه اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد من غير الاب البتة واحسن الطرق في التعليم والتفهيم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب • قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فيه مسائل المسئلة الاولى اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه المسئلة الثانية النبذ اصله الطرح والالقاء • والانتباذ افتعال منه • ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تنحت • يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه • ونبذت الشيء رميته • ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء • واصله منبوذ فصرف الى فعيل • ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به • ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا معناه تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية الشرق ثم بين انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت حتى انفردت الى موضع بينها وبينهم حائل من حائط او غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه الثاني اظهر من الاول ثم لا بد في احتجابها من ان تكون لغرض صحيح وليس بمذكور واختلف المفسرون على وجوه • احدها انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام • وثانيها انها طلبت الخلوة لئلا تشتغل عن العبادة • وثالثها قعدت في مشرقة للاغتسال من الحيض متسترة بشيء • ورابعها انها كانت في منزل زوج اختها زكريا ولها محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فخرجت فجلست في المشرفة وراء الجبل واتاها الملك • وخامسها عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على واحد منها المسئلة الثالثة المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها • وعن ابن عباس اني لاعلم خلق الله لم اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة المسئلة الرابعة انها لما خلت في ذلك المكان ارسل الله الروح اليها • واختلف المفسرون في هذا الروح فالاكثرون على انه جبريل عليه السلام • وقال ابو مسلم انه الروح الذي تصور في بطنها بشرا • والاول اقرب لان جبريل يسمى روحا قال تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لانه روحاني • وقيل خلق من الريح • وقيل لان الدين يحيى به او سماه الله روحا على المجاز محبة له وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي • وقرأ ابو حيوة روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه روح العباد واصابة الروح عند الله الذي هو عدة المتقين في قوله فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم او لانه من المقربين وهم الموعودون بالروح واذا ثبت انه يسمى روحا فهاهنا يجب ان يكون المراد منه هو هو لانه قال انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام • واختلفوا في انه كيف ظهر لها • فالاول انه ظهر لها على صورة شاب امرد حسن الوجه سوي الخلق • والثاني انه ظهر لها في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين • ثم قيل وانما تمثل لها في صورة الانسان لتستانس بكلامه ولا تنفر عنه ولو ظهر لها في صورة الملكية لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه • ثم هاهنا اشكالات احدها لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين فحينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي نراه في الحال هو زيد الذي رايناه بالامس لاحتمال ان الملك او الجني تمثل في صورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة لا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة • واما في زماننا هذا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي راه الان هو الذي راه بالامس • وثانيها انه جاء في الاخبار ان جبريل عم شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان ابان تساقطت اجزاؤه وتفرقت بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل عليه السلام او بان تداخلت اجزاؤه وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال • وثالثها هو انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عم في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم اصغر من الادمي حتى الذباب والبق والبعوض • ومعلوم ان كل مذهب جر الى ذلك فهو باطل • ورابعها هو ان تجويزه يفضي الى القدح في الخبر المتواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا اخر متشبها له • وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه

قادرا على ان يخلق شخصا اخر مثل زيد في خلقته وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد الان هل هو الذي شاهدناه بالامس ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزم تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور • وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل اجزاء اصلية واجزاء فاضلة والاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا • اما اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير • وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله اعلم • قوله تعالى قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فيه وجوه • احدها اراد ان كان يرجى منك ان تتقي الله فانه لا ينجح الاستبعاد الا في النفع هو كقوله ذروا ما بقي من الربا ان كنتم اي ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله تعالى يخشى في حال دون حال • وثانيها يعني ما كنت تقيا حيث استحللت النظر الي وخلوت بي • وثالثها انه كان في ذلك الزمان انسان فاجر اسمه تقي يتبع النساء فظنت مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي والاول هو الوجه • قوله تعالى قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فيه مسائل المسئلة الاولى لما علم جبريل خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف والخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه كان جبريل عليه السلام وما كان من الناس فهاهنا يحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت به انه جبريل • ويحتمل انها من جهة زكريا عرفت صفة الملائكة فلما قال لها انما انا رسول ربك اظهر لها من باطن امره ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو العلم • وسأل القاضي عبد الجبار في تفسيره نفسه فقال اذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم ان الله لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك • واجاب بان ذلك انما وقع في زمان زكريا وكان رسولا فكل ذلك كان عالما به وهذا ضعيف لان المعجز اذا كان مفعولا للنبي فاقل ما فيه ان يكون النبي عالما وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله معجزا له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لمريم او ارهاصا لعيسى عليه السلام المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر ليهب اي ليهب ربك لك • فاما قوله لاهب لك ففي مجازه وجهان • الاول ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في جيبها بامر الله تعالى جعل نفسه كانه هو الذي وهب لها • واضافة الفعل الى ما هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاصنام انهن اضللن كثيرا من الناس • الثاني ان جبريل عم لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادرة جارية مجرى الهبة • فان قال قائل ما الدليل على ان جبريل عم لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة والعقل والنطق فيها • والذي يقال فيه ان جبريل عم جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء • اما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متحيز او قائم بالمتحيز • واما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة فهو ضعيف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متحيز او قائم به بل هاهنا موجودات قائمة بانفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل فكيف الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلت الجسم لا يقدر عليه • قوله الاجسام متماثلة • قلنا نعني به انها متماثلة في كونها حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات او نعني بها انها متماثلة في تمام ماهياتها • فالاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات • سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون البعض اعني انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد في دفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط والله اعلم المسئلة الثالثة الزكي يفيد امورا ثلاثة • الاول انه طاهر من الذنوب • والثاني انه ينمو على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي • وفي الزرع النامي زكي • الثالث النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون عليه ليصح ان يبعث نبيا • وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرف في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا المسئلة الرابعة سماه زكيا لانه لم يكن له شيء من الدنيا وانت اذا نظرت في قولك فمن لم يملك شيئا فهو شقي عندك انما الزكي من يملك المال والله يقول كان زكيا لان سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وانت انما تسمي بالزكي من كانت سيرته الجهل وغناه بالمال • قوله تعالى قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله اية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا وفيه مسائل المسئلة الاولى انها انما تعجبت مما بشرها به جبريل عليه السلام لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا

وعن الثاني

الا جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحياة

ترجيح

صح

في الحال

دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر ابتداء على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن كان كذلك لابد وان يعرف قدرة الله تعالى على ذلك المسئلة الثانية لقائل ان يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحت قولها ولم اك بغيا فلما ذا اعادتها ومما يؤكد هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء ولم يذكر البغاء والجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه كقوله من قبل ان تمسوهن والزنا ليس كذلك انما يقال فجر بها وما اشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيها ان اعادتها لتعظيم شانها كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم تعرف من النساء بزوج فاغلب احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية فافرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال وهي فعول عند المبرد بغوي فادغمت الواو في الياء قال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت فعولا لقيل بغو كما قيل نهو عن المنكر المسئلة الرابعة ثم ان جبريل عم اجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الآلات والمواد المسئلة الخامسة الكناية في هو علي هين وفي قوله ولنجعله آية للناس يحتمل وجهين الاول ان يكون راجعة الى الخلق اي ان خلقه علي هين ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد من غير ذكر ورحمة منا نرحم عباده باظهار هذه الآيات حتى يكون دلائل صدقه ابين فيكون قبول قوله اقرب الثاني ان يرجع الكنايات الى الغلام وذلك انها لما تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت ان الله تعالى جاعل ولدها آية دالة على وقوع ذلك الامر الغريب فاما قوله ورحمة منا فيحتمل ان يكون معطوفا على ولنجعله آية اي ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ورحمة منا فعلنا ذلك المسئلة السادسة قوله وكان امرا مقضيا المراد منه انه معلوم علم الله فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وايضا فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود واذا كان واجب الوجود فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله عليه السلام من عرف سر الله في القضاء هانت عليه المصائب قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا فيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الله تعالى امر النفخ في آيات فقال فنفخنا فيه اي في عيسى كما قال في آدم ونفخت فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لان عيسى كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ من الله تعالى لقوله فنفخنا فيه فظاهره يفيد ان النافخ هو الله ولانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله تعالى لقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا ههنا وقال آخرون النافخ جبريل لان الظاهر من قول جبريل عم لاهب لك ان امره يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلابد من اضافة النفخ اليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك النفخ على قولين الاول قول وهب انه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت الى الرحم والثاني في ذيلها فوصلت الى الفرج والثالث قول السدي اخذ بكمها فنفخ في جنب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امرأة زكريا تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امرأة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله الرابع ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته المسئلة الثانية قيل حملته وهي بنت ثلاث عشرة وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القرآن ما يدل على شيء من هذه الاحوال المسئلة الثالثة فانتبذت به اي تنحت وهو في بطنها ونحو قوله تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها واختلفوا في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي في العرايس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يقال له يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانت مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة واول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في امرها وكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها رأى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم قال انه قد وقع في نفسي من امرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرأيت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر فالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجرة بغير غيث بالقدرة وجعل الغيث

حياة الشجرة

حياة الشجرة بعدما خلق كل واحد منهما على حدة او تقول ان الله لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله يقدر على ما يشاء فيقول له كن فيكون فقالت له مريم او لم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا انثى فعنده زال التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فولدت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان الرزق كان يأتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد ورابعها انها خافت على ولدها ان يولده بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه محتملة وليس في القرآن ما يدل على شيء منها المسئلة الرابعة اختلفوا في مدة حملها على وجوه الاول قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدائحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها في مدة حملها بخلاف عادات النساء لكان ذلك اولى بالذكر الثاني انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى الثالث وهو قول عطاء وابي العالية والضحاك سبعة اشهر الرابع انها كانت ستة اشهر الخامس ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة السادس وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به فاجاءها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاءات على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى كما قال الله تعالى له كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما يعقل تلك المدة في حق من يتولد من النطفة المسئلة الخامسة قصيا اي بعيدا من اهلها يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي ثم اختلفوا فقيل اقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف اجاء منقول من جاء الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء فانك لا تقول جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه والمعنى ان الطلق الجاها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها انما ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة للتشبث بها ويحتمل للتعوذ والاستناد اليه ويحتمل للتستر بمن يجيء منها العلقة اذا رآها فلذلك حكى الله عنها انها تمنت الموت المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قرا ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا وهو تمخض الولد في بطنها المسئلة الثامنة قال صاحب الكشاف فكان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها راس ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم كان تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهورة عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائر الجذوع واما ان يكون تعريف الجنس الجذع هذه الشجرة خاصة كان الله تعالى ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشد الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اشد الاشياء صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت راسها لم تثمر فكانه تعالى قال ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر المسئلة التاسعة لم قالت يا ليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل اليها وخلق ولدها من نفخ جبريل ووعدها بان يجعلها وولدها آية للعالمين الجواب من وجوه الاول قال وهب انساها كثرة خوفها وما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك روي عن ابي بكر انه نظر الى طائر على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجر وتاكل من الثمر وددت اني هذا الطائر وعن عمر انه اخذ تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة ليتني لم اك شيئا وعن علي يوم الجمل يا ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا كلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثالث لعلها قالت ذلك لئلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به المسئلة العاشرة قال صاحب الكشاف النسي ما من شانه ان يترك وينسى كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم ما من شانه ان يذبح قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت شيئا لا يؤبه به ومن حقه ان ينسى في العادة وقرا ابن وثاب والاعمش

للتستر به

لم قالت ياليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم

وحمزة نسيا بالفتح قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر. وقرأ محمد بن كعب القرظي نسيا بالهمز
وهو الحليب المخلوط بالماء ينساه أهله. وقرأ الأعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالمغير والمنخر والله أعلم
قوله تعالى فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وهزي إليك بجذع النخلة تساقط
عليك رطبا جنيا فكلي واشربي وقري عينا فإما ترين من البشر أحدا فقولي إني نذرت للرحمن
صوما فلن أكلم اليوم إنسيا فيه مسائل المسألة الأولى فناداها من تحتها فيها القراءة المشهورة
وقرأ زر وعلقمة فخاطبها. وفي الميم في من قراءتان فتح الميم وهو المشهور وكسرها وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي
وحفص. وفي المنادي ثلاثة أوجه الأول أنه عيسى عم وهو قول الحسن وسعيد بن جبير. والثاني أنه
جبريل وأنه كان كالقابلة للولد. والثالث أن المنادي على القراءة بالكسر هو الملك وعلى القراءة بالفتح عيسى
وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم. والأول أقرب لوجوه الأول أن قوله فناداها من تحتها بفتح الميم
إنما يستعمل إذا كان قد علم قبل ذلك أن تحتها أحدا والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى فوجب حمل اللفظ عليه
وأما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل عم فقد صح قولنا. الثاني أن ذلك الموضع موضع اللوث
والنظر إلى العورة وذلك لا يليق بالملائكة. الثالث أن قوله فناداها فعل ولا بد وأن يكون فاعله قد تقدم ذكره
وقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليهما السلام إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير
ها هنا عائد إلى المسيح فكان حمله عليه أولى. الرابع وهو دليل الحسن لو لم يكن كلمها لما علمت أنه ينطق فما كانت تشير
إلى عيسى بالكلام. فأما من قال المنادي هو عيسى فالمعنى أن الله تعالى أنطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها
وإزالة للوحشة عنها حتى تشاهد في أول الأمر ما بشرها به جبريل من علو شأن ذلك الولد. ومن قال المنادي جبريل عليه السلام
قال إنه أرسل إليها ليناديها بهذه الكلمات كما أرسل إليها في أول الأمر ليكون ذلك مذكرا لها بما تقدم من أصناف البشارات
وأما قوله من تحتها فإن حملناه على الولد فلا سؤال. وإن حملناه على الملك ففيه وجهان. الأول أن يكونا معا
في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة ها هنا فكل من كان أبعد منه كان تحت فقال الكلبي في قوله
تعالى إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم يدل عليه وعلى هذا الوجه قال بعضهم إنه ناداها من الوادي. والثاني
أن يكون موضع أحدهما أعلى من الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه روي عن عكرمة
أنها كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو أن جبريل عم ناداها من تحت النخلة. ثم
على التقديرات الثلاثة يحتمل أن تكون مريم قد رأته ويحتمل أنها ما رأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك
المسألة الثانية اتفق المفسرون إلا الحسن وعبد الرحمن بن زيد أن السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل
يقال فلان من سروات قومه أي من أشرافهم. وروي أن الحسن رجع عنه. روي عن قتادة وغيره أن الحسن
تلا هذه الآية وعنده حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال إن كان لسريا وإن كان لكريما
فقال له حميد يا أبا سعيد إنما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك. واحتج من حمله على النهر
بوجهين. أحدهما أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول. والثاني أن قوله فكلي واشربي
يدل على أنه نهر حتى ينضاف الماء إلى المطلب فتأكل وتشرب. واحتج من حمله على عيسى بوجهين. الأول أن النهر لا يكون
تحتها بل إلى جنبها. ولا يجوز أن يجاب عنه بأن المراد أنه جعل النهر تحت أمرها يجري بأمرها ويقف بأمرها
كما في قوله وهذه الأنهار تجري من تحتي لأن هذا حمل اللفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى لم نحتج إلى هذا المجاز
الثاني أنه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين والجواب
عنه ما تقدم من أن يكون المكان المستوي إذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان أقرب منه كان فوق وكل من كان
أبعد منه كان تحت. فرعان. الأول إذا حملنا السري على النهر ففيه وجهان. أحدهما أن جبريل ضرب برجله
فظهر ماء عذب. والثاني أنه كان هناك ماء جاري. والأول أقرب لأن قوله قد جعل ربك تحتك سريا
مشعر بحدوثه في ذلك الوقت. ولأن الله ذكر ذلك تعظيما لشأنها وذلك لا يثبت إلا على الوجه الذي قلناه
الثاني اختلفوا في السري فهو النهر مطلقا وهو قول أبي عبيدة والفراء أو النهر الصغير على ما هو قول الأخفش
المسألة الثالثة الجذع من النخلة هو الأسفل ما دون الرأس الذي عليها الثمرة وقال قطرب كل خشبة
في أصل شجرة فهي جذع. وأما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة. والمعنى هزي أي حركي جذع النخلة قال الفراء
العرب تقول هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة وقال الأخفش يجوز أن يكون على معنى
هزي إليك رطبا بجذع النخلة أي على جذعها. إذا عرفت هذا فنقول قد تقدم بيان أن الوقت كان شتاء والنخلة كانت

يابسة

يابسة. واختلفوا في أنه هل أثمر الرطب وهو على حاله أو تغير وهل أثمر مع الرطب غيره. والظاهر أنه صار نخلا لقوله
بجذع النخلة وأنه ما أثمر إلا الرطب. المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بإدغام
التاء وتتساقط بإظهار التاءين وتساقط بطرح الثانية ويساقط بإدغام التاء ويتساقط بإظهار التاءين وتساقط
بحذف الياء وتساقط وتسقط ويسقط. التاء للنخلة والياء للجذع. المسألة الخامسة رطبا تمييز
أو مفعول على حسب القراءة والجني المأخوذ طريا. وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للإتباع والمعنى جمعنا لك في السري والرطب
فائدتين. أحدهما الأكل والشرب. والثانية سلوة الصدر لكونهما. فإن قال قائل تلك الأفعال الخارقة للعادة
هل كانت معجزة لمريم كما قلنا أو كما قالت المعتزلة إنها كانت معجزة لزكريا أو غيره من الأنبياء وهذا باطل لأن زكريا عليه السلام
ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف تعلم تلك المعجزات بل الحق أنها كانت كرامات لمريم أو إرهاصا لعيسى. المسألة السادسة
قوله وكلي واشربي وقري عينا. قرئ بكسر القاف بلغة نجد. ونقول بتقديم الأكل على الشرب لأن احتياج النفساء
إلى أكل الرطب أشد من احتياجها إلى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء. ثم قال وقري عينا. وها هنا سؤال
وهو أن مضرة الخوف أشد من مضرة الجوع والعطش. والدليل عليه ما روي أنه ربطت شاة وقدم العلف إليها
وربط بقربها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف خوفا من الذئب. ثم كسر رجلها وقدم العلف إليها
فتناولت العلف مع ألم البدن فدلت هذه الحكاية على أن ألم الخوف أشد من ألم البدن إذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى
في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب لأن هذا الخوف كان قليلا لأن بشارة جبريل
عليه السلام كانت قد تقدمت فما كانت تحتاج إلا إلى التذكر مرة أخرى. المسألة السابعة قال صاحب الكشاف
قرئ ترئن بالهمز عن الروحي عن أبي عمرو وقوله إني نذرت للرحمن صوما أي صمتا. وقيل صياما لأنهم كانوا لا يتكلمون
في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا في شريعتهم وهل يجوز مثل
هذا النذر في شرعنا قال القفال لعله يجوز لأن الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر لذكر الله قربة ولعله
لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس. روي أنه دخل أبو بكر على امرأة وقد نذرت
أنها لا تتكلم فقال أبو بكر إن الإسلام هدم هذا فتكلمي والله أعلم. المسألة الثامنة أمرها الله تعالى أن تنذر الصوم لئلا
تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين. أحدهما أن كلام عيسى عم أقوى في إزالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على أن السكوت
عن السفيه واجب. ومن أذل الناس سفيه لم يجد مسافها. المسألة التاسعة اختلفوا في أنه هل قالت لهم
إني نذرت للرحمن صوما فقال قوم إنها ما تكلمت معهم بذلك لأنها كانت مأمورة بأن تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم
فإذا أتت بهذا النذر عند رؤيتهم فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها سكتت وأشارت برأسها
وقال الآخرون إنها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى أتاها القوم فقالت لهم إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم
اليوم إنسيا وهذه الصيغة وإن كانت عامة إلا أنها صارت مخصوصة بالقرينة في حق هذا الكلام. قوله تعالى
فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت
أمك بغيا فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا فيه مسائل المسألة الأولى
اختلفوا في أنها كيف أتت بالولد على أقوال. الأول ما روي عن وهب قال أنساها كرب البلاء وما سمعته من الناس
ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عم فلما كلمها جاءها مصدقا فلذلك فاحتملته وأقبلت به إلى قومها. الثاني
ما روي عن ابن عباس أن يوسف انتهى بمريم إلى غار فأدخلها إليه أربعين يوما حتى طهرت من النفاس. ثم أتت قومها
تحمله فكلمها عيسى في الطريق فقال يا أماه أبشري فإني عبد الله ومسيحه. وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن
ما يدل على التعيين. المسألة الثانية الفري البديع وهو من فري الجلد. يروى أنهم لما رأوها ومعها عيسى عليه السلام
قالوا لها لقد جئت شيئا فريا. وقولهم يحتمل أن يكون المراد عجيبا خارجا عن العادة من غير تعيير وذم. ويحتمل
أن يكون مرادهم عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا أظهر لقولهم بعده يا أخت هارون
ما كان أبوك امرأ سوء لأن هذا القول ظاهره التوبيخ. وأما هارون ففيه أربعة أقوال. الأول أنه رجل
صالح من بني إسرائيل ينسب إليه كل من عرف بالصلاح والمراد أنك كنت في الزهد كهارون فكيف صرت هكذا وهو
قول قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر أن هارون الصالح تبع جنازته أربعون ألفا كلهم يسمون
هارون تبركا به وباسمه. والثاني أنه أخو موسى صلوات الله عليهما. وعن النبي صلى الله عليه وسلم إنما عنوا هارون
النبي وكانت من أعقابه. وإنما قيل أخت هارون كما يقال يا أخا همدان أي يا واحدا منهم. الثالث كان معلنا
بالفسق فنسبت إليه وعلى هذا الأخت بمعنى الشبه لا بمعنى النسب. الرابع كان لها أخ يسمى هارون من صلحاء بني

بالياء

سكتت

انساها كرب البلاء وما سمعته من الناس

اسرائيل تعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين. الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر
الاية محمولا على حقيقته لو كان لها اخ يسمى هرون. الثاني انها اضيفت ووصف ابواها بالصلاح وحينئذ
يصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه افحش. المسئلة الثالثة
القراءة المشهورة ما كان ابوك امرأ سوء. وقرأ عمر بن لجا ما كان اباك امرؤ سوء. المسئلة الرابعة انهم لما
بالغوا في توبيخها سكتت واشارت الى عيسى عم اى هذا الذى يجيبكم اذا ناطقتموه. وعن السدى لما اشارت اليه
غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها. وروى انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه
واتكأ على يساره واشار بسبابته. وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان. وقيل
ان زكريا اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك
فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم. قلنا ان جبريل عم او عيسى عم ناداها من تحتها الا تحزني وامرها
عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى. ولعلها عرفت ذلك بالوحي الى زكريا
او لعلها عرفت بالوحي اليها على سبيل الكرامة. بقي ههنا بحثان. الاول قوله كيف نكلم من كان في المهد صبيا
معناه كيف نكلم صبيا حصل في المهد وكان ههنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الاقرب في تاويل هذا اللفظ وان كان
الناس قد ذكروا وجوها اخر. الثاني اختلفوا في المهد قيل هو حجرها لما روى انها اخذته فاتت به قومها فلما راوها
قالوا لها ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل بعد حتى يكون لها المهد. والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله
ان ينام في المهد. قوله تعالى قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت واوصاني
بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم
اموت ويوم ابعث حيا. اعلم انه وصف نفسه بصفات تسعة. الصفة الاولى قوله اني عبد الله وفيه فوائد.
الفائدة الاولى ان الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم انما تكلم بما يرفع
ذلك التوهم لان ذلك الكلام وان كان يوهمها من حيث خرق العادة الا انه تنصيص في العبودية. الفائدة الثانية
لما اقر بالعبودية فان كان صادقا في مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم يكن القوة الالهية بل القوة شيطانية
فعلى التقديرين يبطل كونه الها. الفائدة الثالثة ان الذي اشتدت الحاجة اليه في ذلك الوقت انما هو نفي التهمة عن
مريم عم وان عيسى عم ما نص على ذلك وانما نص على عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة
التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم تكلم بهذا. الفائدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة التهمة عن الله تعالى يفيد ازالة
التهمة عن الام لان الله تعالى لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة واما التكلم بازالة
التهمة عن الله تعا. اما ازالة التهمة عن الله تعا يلزم منه ازالة التهمة عن الام فكان الاشتغال بذلك اولى هذا
اللفظ من الفوائد. واعلم ان مذهب النصارى مختبط جدا وقد اتفقوا على انه تعالى ليس بجسم ولا متحيز ومع ذلك
فانهم يذكرون تخصصا خاصا فيبطل مذهبهم على جميع الوجوه. فنقول لما ان يعتقدوا كونه متحيزا او لا
فان اعتقدوا كونه متحيزا فان اعتقدوا ابطلنا قولهم باقامة الدلالة على حدوث الاجسام وان لم يعتقدوا ذلك
عليه. وان اعتقدوا ما يقوله بعضهم من ان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزاج النار بالفحم فذلك
باطل لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام واذا لم يكن جسما استحال ذلك. ثم نقول للناس قولان في الانسان منهم من قال
انه هو هذه البنية او جسم موجود في داخلها. ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام
فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله او صفة من صفاته حل بدن المسيح او بنفسه او لا يقولوا بالاتحاد
ولا بالحلول ولكن يقولوا انه تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام والحياة والقدرة وكان بهذا السبب الها
او لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن يقولوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ ابرهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه
هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل. اما القول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا فهما
حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما. فان كانا موجودين
فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل. وان عدما وحصل ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل يكون قولا بعدم ذينك
الشيئين وحصول ثالث. وان بقي احدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال
المعدوم بعينه هو الموجود فظهر بهذا البرهان ان الاتحاد باطل. فاما الكلام على الحلول فلنا فيه مقامات. الاول
ان التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا ان نعلم انه هل يصح على الله تعا او لا يصح
وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة. احدها كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد ودهن السمسم في السمسم
والنار في الفحم. واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله جسما وهم وافقونا على انه ليس بجسم. وثانيها

واشارت

اثبات عم

حصوله

حصوله في الشيء على مثال حصول اللون في الجسم. فنقول المعقول من هذه القسمة حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله فيه
وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى. وثالثها حصوله في الشيء على مثال حصول الصفات الاضافية
للذوات. فنقول هذا ايضا خطأ لان المعقول من هذه القسمة الاحتياج فلو كان الله في شيء بهذا المعنى لكان محتاجا فكان مفتقرا
الى المؤثر وذلك محال. واذا اثبتنا انهم لا يمكنهم تعيين هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن اثباته في حق الله تعا امتنع اثباته.
المقام الثاني احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان
باطلان. فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله تعالى او
قدم المحل وكلاهما باطلان لانا دللنا على ان الله تعالى قديم وعلى ان الجسم محدث ولانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا
الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن لذاته فلا يكون واجبا لذاته. وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته
واجبة الوجود لذاتها وحلوله في المحل امر جائز والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله
في المحل امرا زايدا على ذاته وذلك محال لوجهين. احدهما ان حلوله في المحل لو كان زايدا على ذاته لكان حلول ذلك الزايد
في المحل زايدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال. والثاني ان حلوله في ذلك المحل لما كان زايدا على ذاته فاذا حل في محل
وجب ان يحل منه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت حاصلة
ازلا وذلك محال لان وجود الحوادث في الازل محال فحصول قابليتها اوجب ان يكون ممتنع الحصول. فان قيل لم لا يجوز ان
يحل مع وجوب ان يحل. قوله لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحلول. قلنا لا نسلم لزوم احد الامرين ولم لا يجوز ان يقال
ان ذاته لذاته تقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الموجب فلا جرم
ما وجب الحلول. واذا وجد المحل فلم لا يجوز. قوله دللنا على حدوث الاجسام. قلنا لم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم
ولكنه يكون عقلا او نفسا او هيولى على ما اثبته بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء.
قوله ثانيا لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل. قلنا لا نسلم بل ههنا احتمالان. احدهما ان العلة
وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تكون محتاجة الى المعلول لكنها لا تكون محتاجة
الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب
حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته. وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي
احتياجها الى المعلول. الثاني ان يقال انه في ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب لذاته صفة
الحلول. فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته وهو حلوله في ذلك المحل فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته
الاضافية الحاصلة مثل كونه اولا وآخرا ومقارنا ومؤثرا ومعلوما ومذكورا مما لا يتحقق الا عند حصول الغير
وكيف لا والاضافات لا بد في تحقيقها من امرين. سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل. قوله يلزم ان يكون حلوله
فيه زايدا عليه ويلزم التسلسل. قلنا حلوله في المحل لما كان جايزا كان حلوله في المحل زايدا عليه اما كون ذلك الحلول
حالا في المحل امرا واجب فلا يلزم ان يكون الحلول زايدا عليه فلا يلزم التسلسل. قوله ثانيا يلزم ان يصير محل الحوادث
قلنا ولم لا يجوز ذلك. قوله يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل. قلنا لا نسلم لان كونه من الايجاد ثابت له اما لذاته
او لامر ينتهي الى ذاته. وكيف كان يلزم صحة كونه مؤثرا في الازل فكل ما ذكرتموه في المؤثر به نحن نذكره في القابلية.
والجواب انا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الاسولة. فنقول ذاته اما ان يكون كافيا
في اقتضاء هذا الحلول او لا يكون كافيا في ذلك. فان كان الاول استحال توقيف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود
ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال. وان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زايدا على ذاته
حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث
والا لزم ان يكون في الازل قابلا لها وهو محال على ما بيناه. اما المعارضة بالقدرة فغير واردة لانه تعالى لذاته
قادر على الايجاد في الازل قادر على الايجاد فيما لا يزال فههنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل
قابلة فحينئذ يلزم المحال المذكور هذا تمام القول في هذه الاسولة. ثانيها في ابطال قول النصارى وجوه اخر. احدها
انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم تحل في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول
العلم لما حل في عيسى ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعا او ما بقي فيها. فان كان الاول لزم حصول
الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات الله فلم لا يجوز في حق كل
احد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل احد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى. وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعا
لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل. وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت

اما كون ذلك الحلول حالا في المحل امرا واجب

هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده
هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل • وان سلمت
انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول • فنقول اذا جوزنا اتحاد كلمة الله بعيسى او حلولها فيه • فكيف عرفت
ان كلمة الله تعالى ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال ان هذا
السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد والحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى من احياء الموتى وابراء الاكمه
فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره كيف نثبت له الاتحاد والحلول • فقلت له اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت
اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول • فانه اذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر
ما في الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل
لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الحوادث على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك
الحلول • فثبت انك مهما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في
حق كل احد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا
قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت اليس ان انقلاب العصا ثعبانا ابعد من
انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على يد موسى ولم يدل على الالهية فبان لا يدل هذا على الهية عيسى اولى • وثانيها
ان نقول دلالة احوال عيسى على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة • والعبادة
لا تليق الا بالعبد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان
في الضعف هكذا فكيف تليق به الربوبية • وثالثها ان المسيح اما ان يكون قديما او محدثا • والقول بقدمه باطل
لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر واذا كان محدثا
كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك • فان قيل المعنى بالهيته انه حلت صفة الالهية فيه • قلنا هب انه كان
كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فما هو المسيح الا عبد محدث فكيف يمكن
وصفه بصفة الالهية • وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد وان يكون مشاركا
في بعض الوجوه • فان لم يتميز احدهما عن الاخر بامر ما فكل واحد منهما هو الاخر • وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به
الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله • وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف وهو محال هذا كله على الاتحاد
والحلول • الاحتمال الثالث وهو ان يقال معنى كونه الها انه تعالى خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام
والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا
على خلق الاجسام لما قدروا عليه ولا على قتله بل كان هو يفنيهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه • واما الاحتمال
الرابع وهو انه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارمنوسية
وليس فيه كبير خطأ الا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه يتبين صدق ما حكاه الله تعالى عنه انه قال اني عبد الله
الصفة الثانية قوله آتاني الكتاب • وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف الناس فيه فالجمهور على انه قال
هذا الكلام حال صغره وقال ابو القسم الكعبي انه قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وان لم يبلغ حد التكليف
اما الاولون فلهم قولان • احدهما انه كان في ذلك الصغر نبيا • وروى عن عكرمة عن ابن عباس انه قال المراد من
قوله وجعلني نبيا انه حكم وقضى بانه سيبعثني من بعد • ولما تكلم بذلك الكلام سكت وعاد الى حال الصغر • ولما بلغ ثلثين
سنة بعثه الله نبيا • واحتج من نصر هذا القول على فساد الاول بامور • احدها ان النبي لا بد وان لا يكون ناقص
الخلقة بحيث لا ينفر وهذا الحد من الصغر منفر بل هو اعظم في التنفير من ان يكون امرأة • وثانيها انه لو كان نبيا
في ذلك الصغر لكان كامل العقل مقدما على ادعاء النبوة لان النبي لا بد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك
الوقت خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي وانه غير جائز • وثالثها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت
لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ولنقل فحيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان
نبيا في ذلك الوقت • اجاب الاولون عن الكلام الاول بان كون الصبي نقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر
جسمه ونقصان فهمه • فاذا زالت هذه الاشياء لم تحصل النفرة بل تكون الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة
اتم واكمل • وعن الكلام الثاني لم لا يجوز ان يقال اكمال عقله وان حصل مقدما على دعواه الا انه معجز لزكريا عم
او يقال انه ارهاص لنبوته او كرامة لمريم • وعندنا الارهاص والكرامات جائزة • وعن الكلام الثالث لم لا يجوز
ان يقال مجرد بعثته اليهم من غير بيان شيء من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ يأخذ في شرح تلك الاحكام فثبت

بهذا انه

حيوان

115

بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله تعالى آتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه
على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة • اما قول ابي القسم الكعبي فبعيد ايضا لان الحاجة الى كلام عيسى انما كان عند توجه
التهمة الى مريم • المسألة الثانية اختلفوا في ذلك فقال بعضهم هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب تنصرف
الى المعهود والمعهود لهم هو التوراة وقال ابو مسلم المراد هو الانجيل والالف واللام هنا للجنس واللام تفيد الاستغراق
المسألة الثالثة اختلفوا في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على
ان ذلك كان قد حصل من قبل اما ملاصقا لذلك الكلام او متقدما عليه بزمان • والظاهر انه من قبل ان كلمهم
آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلاة والزكاة وان يدعو الى الله والى دينه والى ما خص به من الشريعة
فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه • وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم
مع امه واخبرها بحاله • واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها • فلهذا اشارت اليه بالكلام • الصفة
الثالثة قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة
ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر عالي الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله
بالرسالة خصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلاة والزكاة • والصفة الرابعة قوله
وجعلني مباركا اينما كنت فللقائل ان يقول كيف جعله مباركا والناس كانوا قبله على الملة الصحيحة فلما جاء
صار بعضهم يهودا وبعضهم نصارى قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل فالجواب ذكروا في تفسير
المبارك وجوها • احدها ان البركة في اللغة هي الثبات واصله من بروك البعير فمعناه جعلني ثابتا على دين الله
مستقرا عليه • وثانيها انه انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن
قبل انفسهم لا من قبله • روى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم اسلمت ام عيسى عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه
اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم اكتب فقال اي شيء اكتب فقال اكتب ابجد فقال لا اكتب شيئا لا ادري ثم
قال اني لم اعلم ما هو فانا اعلمك • الالف من الله • والباء من بهائه • والجيم من جمال الله • والدال من اداء الحق الى
الله • وثالثها البركة الزيادة والعلو فكانه قال جعلني في جميع الاحوال غالبا مفلحا منجحا لاني ما دمت ابقى في
الدنيا اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله تعالى بالرفع الى السماء • ورابعها مباركا
على الناس من حيث يحصل بسبب دعائي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص عن قتادة رأته امرأة وهو يحيي الموتى
ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعك به فقال عيسى مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله
واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا • قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر
وزال التكليف • الصفة الخامسة قوله واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا • فان قيل كيف امر بالصلاة
والزكاة مع انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه كما قال عم رفع القلم عن ثلاث • عن الصبي حتى يبلغ فجوابه
من وجهين • الاول ان قوله واوصاني بالصلاة والزكاة لا يدل على انه تعالى اوصاه باداءهما في الحال بل لعل المراد
انه تعالى اوصاه بهما وباداءهما في الوقت المعتبر له وهو وقت البلوغ • الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عليه السلام
من امه صيره بالغا عاقلا تام الاعضاء والخلقة • وتحقيقه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من
تراب • فكما انه خلق آدم تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسى عليه السلام وهذا القول الثاني اقرب الى
الظاهر لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حياته • ولكن لقائل ان يقول
لو كان الامر كذلك لكان القوم حين رأوه فقد رأوه شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل
هذا الشخص لا يكون عجبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا ولعل الاولى ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته قوي التركيب
كامل العقل بحيث كان يمكنه اداء الصلاة والزكاة • والآية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين
رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى • الصفة السادسة قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا بوالدتي • وهذا
يدل على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه برا بوالدته انما حصل بجعل الله تعالى
وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر • قوله وبرا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية
لما كان الرسول المعصوم مأمورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره او جعلني ذا بر فعل في معنى
اوصاني وهو كلفني لان اوصاني بالصلاة وكلفني بها واحد • الصفة السابعة قوله ولم يجعلني جبارا شقيا
هذا ايضا يدل على قولنا لانه لما بين انه تعالى جعله برا وما جعله جبارا • فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل
غيره جبارا وغير بار بامه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى عم تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام

كيف امر بالصلوة والزكاة مع انه كان طفلا صغيرا

انما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت
جبارا لكنت عاصيا شقيا • روي عن عيسى عليه السلام انه قال قلبي لين واني صغير في نفسي • وعن بعض العلما لا تجد
العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا ولا تجد سيئ الملكة الا مختالا فخورا • وقرا وما
ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا • الصفة الثامنة قوله والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم
ابعث حيا • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى
عليه السلام من قوله وسلام عليه اي السلام الموجه اليه في المواطن الثلاثة موجه الي ايضا وقال صاحب الكشاف
ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على من اتهم مريم عليها السلام بالزنا وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا قال
والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعدا الا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على
من اتبع الهدى بمعنى ان العذاب على من كذب وتولى وكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض والله اعلم
المسئلة الثانية روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي واجاب
الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه **المسئلة الثالثة** قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به السلامة
ومنه السلام في النعم وزوال الآفات فكانه سال ربه وطلب منه ما اخبر الله انه فعله بيحيى ولا بد في الانبيا من ان يكونوا
مستجابي الدعوة واعظم احوال الانسان احتياجا الى الدعوة هي هذه الاحوال الثلاثة وهي يوم الولادة ويوم الموت
ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى لتكون مصونا عن الآفات
والمخافات في كل الاحوال • واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم في زمن الطفولية واحتجوا
عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى
لا سيما وهم من اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية
من المناقب العظيمة والفضائل التامة فاذا لم يعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد
ولان اليهود اظهروا عداوته حال ما اظهر ادعا النبوة فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت
عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم • اما المسلمون فقد احتجوا
من جهة العقل على انه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها • ففي تركهم
لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد • واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين
فلذلك لم يشتهر • وعن الثانية ان اليهود ما حضروا هناك وما سمعوا كلامه فلذلك لم يشتغلوا بقصد قتله • قوله تعالى
ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب • وعن ابن مسعود قال الحق وقال
الله • وعن الحسن قول الحق بضم القاف • وكذلك في الانعام قوله الحق • والقول والقال والقول في معنى واحد
كالرهب والرهب والرهب • اما ارتفاعه فلانه خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف • واما انتصابه فعلى المدح
ان فسر بكلمة الله او على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل **المسئلة الثانية**
لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم • الاشارة الى ما تقدم وهو قوله اني عبد الله آتاني الكتاب اي ذلك
الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم • وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى انه ولد هذه المراة وانها امه لا انه
ابن الله • واما قول الحق ففيه وجوه • احدها وهو ان نفس عيسى عم هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله
فلا فرق بين ان نقول عيسى كلمة الله وبين ان نقول عيسى قول الحق • وثانيها ان يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق
الا انه اضيف الموصوف الى الصفة فهو كقوله ان هذا هو حق اليقين • وفائدة قولنا القول الحق ما ذكرنا ولا من كون
عيسى ابنا لمريم • وثالثها ان يكون قول الحق خبر المبتدا محذوف كانه قيل ذلك عيسى بن مريم ووصفه بانه قول الحق
فكانه تعالى وصفه اولا ثم ذكر ان هذا الموصوف عيسى بن مريم • ثم ذكر ان هذا الوصف اجمع هو قول الحق على معنى انه
ثابت لا يجوز ان يبطل كما يبطل ما يقع منهم من الفرية ويكون في معنى ان هذا هو حق اليقين • فاما امتراؤهم في عيسى عم
فللمذاهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذكر ذلك في سورة آل عمران • روي ان عيسى عليه السلام
لما رفع اجتمع اربعة من اكابر علمائهم • فقيل للاول ما تقول في عيسى فقال هو الله هبط الى الارض فخلق واحيا ثم صعد
الى السما فتبعه على ذلك خلق كثير وهم اليعقوبية • فقيل للثاني ما تقول فقال هو ابن الله فتابعه النسطورية • وقيل
للثالث ما تقول قال هو اله وامه اله والله اله فتابعه على ذلك خلق وهم الاسرائيلية • وقيل للرابع ما تقول قال هو
عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه

فخصمهم

خصمهم • اما قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد فهو يحتمل امرين • احدهما انه ثبوت الولد له محال كقولنا ما كان لله ان يكون
له ثان وشريك [illegible]
[illegible] فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد
[illegible] واحتج القاضي بالآية [illegible]
لله ان يفعل كل شيء [illegible] هذا الاتخاذ [illegible]
ان الكذب محال ايضا على الله فلاجرم قال ما كان لله ان يتخذ من ولد • اما قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن
فيكون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما قال [illegible] اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
[illegible]
[illegible] او يكون محدثا [illegible]
[illegible]
[illegible] وهو المراد من قوله
اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون [illegible] **المسئلة الثانية**
احتج الاصحاب بقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا لان الآية تدل على انه تعالى
اذا اراد احداث شيء قال له كن فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت
ان قول الله قديم لا محدث • واحتج المعتزلة بالآية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه • احدها انه دخل عليه كلمة
اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال • وثانيها ان حرف الفا للتعقيب • فالفا والقول في قوله فانما يقول يدل على
تاخر ذلك القول عن ذلك القضا والمتاخر عن غيره محدث • وثالثها الفا في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء
عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله متقدما على حدوث العالم تقدما بلا فصل • والمتقدم على المحدث
تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث • واعلم ان استدلال الفريقين ضعيف • اما استدلال الاصحاب
فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي هو المركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى انه قدم
شيء آخر **المسئلة الثالثة** من الناس من اجرى الآية على ظاهرها وقال انه تعالى اذا احدث شيا قال له كن وهذا
ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث
وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة واي تاثير لقوله كن • ومن الناس من زعم ان المراد
من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك باطل لان القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فان الله تعالى قادر في الازل
وغير مكون في الازل ولانه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكون لها فالقادرية غير المكونية والتكوين
ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا
المكون انما وجد بتكوين الله تنازل منزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله
كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين • وقال آخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرته ومشيته في الممكنات • فان
وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد للاوامر فلا
عبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة • قوله تعالى **وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا**
هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم اسمع بهم
وابصر يوم ياتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وهم في غفلة
وهم لا يؤمنون انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون اعلم ان في قوله وان الله ربي وربكم مسائل **المسئلة الاولى**
قرا الحرميون وابو عمرو بفتح ان ومعناه ولان الله ربي وربكم فاعبدوه • وقرا الكوفيون وابو عبيد بالكسر على الابتدا • وفي
حرف ابي ان الله بالكسر بغير واو اي بسبب ذلك فاعبدوه **المسئلة الثانية** انه لا يصح ان يقول الله تعالى وان الله ربي وربكم
فاعبدوه فلا بد وان يكون قائل هذا غير الله تعالى وفيه قولان • الاول التقدير فقل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد اظهار البراهين
الباهرة في ان عيسى هو عبد الله • الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني الواو في وان الله عطف على قول عيسى اني عبد الله آتاني
الكتاب كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه قال وهب بن منبه عهد اليهم حين اخبرهم عن نفسه ومولده
ونعته ان الله ربي وربكم فاعبدوه قال وهب بن منبه عهد اليهم حين اخبر اي كلنا عبد الله **المسئلة الثالثة**
قوله وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصلح امورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان مدبر الناس ومصلح
امورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل ايضا على ان لا اله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال الله ربي

قوله كن عبارة عن نفاذ قدرته ومشيته في الممكنات

وربكم أي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد . أما قوله فاعبدوه فقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فها هنا الأمر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على أنه إنما يلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على أنه تعالى إنما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق بأصول النعم وفروعها ولذلك قال إبراهيم عليه السلام لأبيه لما منعه من عبادة الأوثان لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني أنها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها . وفي هذه الآية إشارة أن الله تعالى لما كان ربا ومربيا للعباد وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما . أما قوله هذا صراط مستقيم إنما سمي هذا القول الصراط المستقيم تشبيها بالطريق لأنه المؤدي إلى الجنة . أما قوله تعالى فاختلف الأحزاب من بينهم ففي الأحزاب أقوال . الأول المراد فرق النصارى على ما بينا أقسامهم . الثاني المراد اليهود والنصارى فجعله بعضهم ولدا وجعله بعضهم كذابا . الثالث المراد كل الكفار فيجب أن يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا زمن محمد عليه السلام إذا قلنا المراد بقوله وإن الله ربي وربكم أي قل يا محمد فإن الله ربي وربكم فهذا القول أظهر لأنه لا تخصيص وكذا قوله فويل للذين كفروا يؤكد هذا الاحتمال . وأما قوله تعالى من مشهد يوم عظيم . فالمشهد إما أن يكون هو المشهود وما يتعلق أو الشهادة وما يتعلق بها . أما الأول فيحتمل أن يكون المراد من المشهد نفس شهودهم الحساب والجزاء في يوم القيامة أو مكان الشهود فيه وهو الموقف أو موقف الشهود . وأما الشهادة فيحتمل أن يكون شهادة الملائكة والأنبياء وشهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالكفر وسوء الأعمال وأن يكون مكان الشهادة أو وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وأمه . وإنما وصف ذلك المشهد بأنه عظيم لأنه لا شيء أعظم مما يشاهد ذلك اليوم من محاسبته وأهواله ولا شيء من المنافع أعظم مما هناك من الثواب ولا من المضار أعظم مما هنالك من العقاب . أما قوله تعالى أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا ففيه مسائل **المسئلة الأولى** قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء سبب العظم أو من غير أن يكون للعظمة سبب حصول التعجب قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال إن الله لا يعجب من شيء إنما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي فقال إن شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله أعلم بذلك منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه أنه صدر من الله فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء إلى الله تعالى إذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان أحدهما ما أفعله والثانية أفعل به كقوله أسمع بهم وأبصر . والنحويون ذكروا له تأويلات . الأول قالوا أكرم بزيد أصله أكرم زيد أي صار ذا كرم كأغد البعير أي صار ذا غدة إلا أنه خرج على صورة لفظ الأمر ومعناه الخبر كما أخرج عن لفظ الخبر ما معناه الأمر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن والوالدات يرضعن أولادهن . وكقوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا أي يمد له الرحمن وكذا قوله رحمه الله خيرا وإن كان معناه الدعاء والباء زائدة الثاني أن يقال إنه أمر لكل أحد بأن يجعل زيدا كريما أي بأن يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة . ولقد سمعت لبعض الأدباء فيه تأويلا ثالثا وهو أن قولك أكرم بزيد يفيد أن زيدا بلغ في الكرم إلى حيث كأنه في ذاته صار كرما حتى لو أردت جعل غيره كريما فهو الذي يبلغك مقصودك ويحصل لك غرضك **المسئلة الثانية** قوله تعالى أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا فيه ثلاثة أوجه . أحدها هو المشهور الأقوى معناه ما أسمعهم وما أبصرهم والتعجب على الله محال على ما تقدم . وإنما المراد أن أسماعهم وأبصارهم يومئذ جدير بأن يتعجب منه بعد أن كانوا صما وعميا في الدنيا . وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوءهم ويصدع قلوبهم . وثانيها قال القاضي ويحتمل أن يكون المراد أسمع هؤلاء وأبصرهم بهم ليعرفوا أمرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الإتيان بمثل فعلهم . أما قوله تعالى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ففيه قولان . الأول لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق . الثاني لكن الظالمون اليوم هم في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين . وأما قوله تعالى وأنذرهم فلا شك في أنه أمر لمحمد عليه الصلاة والسلام بأن ينذر من في زمانه فيصلح بأن يجعل هذا كالدلالة على أن قوله فاختلف الأحزاب أراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول . وأما الإنذار هو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى فيتبين . وأما يوم الحسرة فلا شبهة في أنه يوم القيامة من حيث يكثر التحسر من أهل النار وقيل أيضا يتحسر في الجنة إذا لم يكن من السابقين الواصلين إلى الدرجات العالية . والأول هو الصحيح لأن الحسرة غم وذلك لا يليق بأهل الثواب . أما قوله إذ قضي الأمر ففيه وجوه . أحدها إذ قضي الأمر ببيان الدلايل وشرح أمر الثواب والعقاب . وثانيها إذ قضي الأمر يوم القيامة بفناء الدنيا وزوال التكليف

والاول اقرب

قصة ابراهيم

والأول أقرب لقوله وهم لا يؤمنون فكأنه تعالى بين أنه ظهرت الحجج والبينات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون . وثالثها روي أنه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الأمر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش أملح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرح ويزداد أهل النار غما إلى غم واعلم أن الموت عرض فلا يصير جسما حيوانيا بل المراد أنه لا موت البتة بعد ذلك . أما قوله وهم في غفلة أي هم في غفلة أي إنهم في غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسراته ولا يؤمنون بذلك اليوم . ثم قال بعده إنا نحن نرث الأرض ومن عليها أي هذه الأمور تؤول إلى أن لا يملك التصرف لنفع إلا الله وإلينا يرجعون أي إلى محل حكمنا وقضائنا فإنه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع إليه وهذا تحذير عظيم وزجر بليغ للعصاة

القصة الثانية قصة إبراهيم عم . قوله تعالى **واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا أبت قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا** اعلم أن الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون للتوحيد هم الذين أثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهؤلاء فريقان . منهم من أثبت معبودا غير الله حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من أثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الأوثان . والفريقان وإن اشتركا في الضلال إلا أن ضلال الفريق الثاني أعظم . فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الأول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الأوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمت ربك عبده زكريا كأنه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا وعيسى فاذكر حال إبراهيم . وإنما أمره بالذكر لأنه عم ما كان يقرأه ولا أهل بلده مشتغلين بالتعلم ومطالعة الكتب فإذا أخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك إخبارا عن الغيب ومعجزا قاهرا دالا على نبوته وإنما شرع في قصة إبراهيم لوجوه . أحدها أن إبراهيم عليه السلام كان أبا العرب وكانوا معترفين بعلو شأنه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة أبيكم إبراهيم وقال ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه فكأنه تعالى قال للعرب إن كنتم من المقلدين لآبائكم على ما هو قولكم إنا وجدنا آباءنا على أمة فمعلوم أن أشرف آبائكم وأجلهم قدرا هو إبراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الأوثان وإن كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها إبراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الأوثان . وبالجملة فاتبعوا إبراهيم إما تقليدا أو استدلالا . وثانيها أن كثيرا من الكفار في زمن الرسول عليه السلام كانوا يقولون كيف نترك دين آبائنا وأجدادنا فذكر الله تعالى قصة إبراهيم عم وبين أنه ترك دين أبيه وأبطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة أبيه ليعرف الكفار أن ترجيح جانب الأب على جانب الدليل رد على الأب الأشرف الأكبر وهو إبراهيم عم . وثالثها أن كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال إنا وجدنا آباءنا لها عابدين . فحكى الله تعالى في صفة إبراهيم أنه كان صديقا نبيا . وفي الصديق قولان . أحدهما أنه مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لأن هذا البناء ينبئ عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الأفعال . والثاني أنه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به . والأول أولى وذلك لأن المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا إلا إذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الأمر إلى الأول . فإن قيل أليس قد قال الله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء . قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق . واعلم أن النبي يجب أن يكون صادقا في كل ما يقوله ولأن الرسل شهداء الله على الناس على ما قال تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد إنما يقبل قوله لو لم يكن كاذبا . فإن قيل فما قولك في إبراهيم في قوله بل فعله كبيرهم هذا إني سقيم . قلنا قد شرحنا في تأويل هذه الآيات وبينا بالدلائل الظاهرة أن شيئا من ذلك ليس بكذب . ولما ثبت أن كل نبي يجب أن يكون صديقا ولا يجب في كل صديق أن يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا إلى ذكر كونه نبيا . وأما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس وأي رفعة أعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده . وقوله كان صديقا قيل معناه أنه صار وقيل معناه وجد صديقا نبيا أي كان من أول وجوده إلى انتهائه موصوفا بالصدق قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله أعني إبراهيم وإذ قال ونظيره قولهم رأيت زيدا ونعم الرجل . ويجوز أن تعلق إذ بصديقا نبيا أي كان جامعا لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه بتلك المخاطبات . أما قوله يا أبت فالتاء عوض من ياء الإضافة . ولا يقال يا أبتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض . أما قوله يا أبتاه فلا يكون الألف بدلا من الياء . واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تكلم مع أبيه بأربعة أنواع من الكلام . النوع الأول قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الأوثان بصفات ثلاثة كل واحد منها قادح في الإلهية وبيان ذلك من وجوه . أحدها أن العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها إلا من له غاية الإنعام وهو الإله الذي منه أصول النعم

الصديق مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق

وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الآية وكما يعلم
بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها لما لم يكن نعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بشكرها لما لم يكن نعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال
بعبادتها • وثانيها انها اذا لم تبصر فلا تميز بين من يطيعها ومن يعصيها • فاي فائدة في عبادتها وهذا ينبه على ان الاله
يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد امنا من وقوع الغلط للمعبود • وثالثها ان الدعاء مخ العبادة فالوثن
اذا لم يسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادته • واذا كان لا يبصر ولا تعرف من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك التقرب
ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بكل هذه الصفات
فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية الاخس • وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر ولا يرجى منها
منفعة ولا يخاف ضررها فاي فائدة في عبادتها • وسادسها اذا كانت لا تحفظ انفسها عن الكسر والافساد
على ما حكى الله تعالى عن ابرهيم انه كسرها وجعلها جذاذا فاي فائدة للغير فيها • واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه
لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا كانه قال له بل الالهية ليست الا لربي فانه يسمع ويجيب دعوة الداعي ويبصر كما قال انني معكما
اسمع وارى ويقضي الحوائج امن يجيب المضطر اذا دعاه • واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة فاما قوله
في المقام الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة بل الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب
حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل • فان قيل اما ان
يقال ان ابرهيم كان يعتقد في تلك الاوثان انها الهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات او
يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم فيعظم
تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم فيعظم تماثيل الكواكب لانه يوجب تعظيم الكواكب او كان
يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمة عند الله تعالى او يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات
مخصوصة بالكواكب قلما يتفق مثلها وانها منتفع بها او لغير ذلك من الاعذار المنقولة عن عبادة الاوثان • فان كان
ابو ابرهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالق السموات
والارض من اجلى العلوم الضرورية وكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه • وان كان من القسم
الثاني • فهذه الدلائل لا تقدح في شيء من ذلك لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلالة على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة
على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدليل المذكور ههنا لا يفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة
الفائدة على كل التقديرات • قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هو الوجه
الثاني وانما اورد عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية
الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابرهيم عم انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض
عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها • النوع الثاني قوله يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا
ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به اهل التعليم فقالوا انه امره بالاتباع في الدين وما امره بالتمسك بدليل العقل فثبت
ان الدين لا يستفاد الا من الاتباع • اما اهل التقليد فتمسكوا به ايضا من هذا الوجه • ومن الناس من طعن
فيه فقال انه امره بالاتباع لتحصيل الهداية فاذا لا تحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى
لقولنا انه لا بد من اتباعه فيقع الدور وانه باطل والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرح
وايضاحه فعند هذا السائل نقول انا لا ننكر انه لا بد من الدلالة الا انه لا يحصل الدلالة الا بمن له نفس كاملة
بعيدة عن النقص والخطأ وهي نفس النبي المعصوم او الامام المعصوم فاذا عرفنا انه لا بد من النبي في هذا المقصود
فقد سلمت حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه لا بد من الوقوف على الدلائل من هداية
النبي ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان ابرهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدوران
قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد • النوع الثالث قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن
عصيا اي لا تطيعه لانه عاص لله فنفره بهذه الصفة عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة • واعلم ان ابرهيم عليه السلام
لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداته لابراهيم عليه السلام لان النظر
في عظيم ما ارتكبه من العصيان غمر فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية الله تعالى لا تصدر
الا عن ضعف الراي • ومن كان كذلك كان حقيقا بان لا يلتفت الى رأيه ولا يجعل لقوله وزن • فان قيل هذا القول
يتوقف على اثبات امور • احدها اثبات الصانع • وثانيها اثبات ان الشيطان كان عاصيا لله • ورابعها انه لما كان الشيطان
عاصيا لم تجز طاعته في شيء من الاشياء • وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان مستفاد من طاعة الشيطان

ومن شان الدلالة

ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابرهيم كان نازعا في كل هذه المقدمات
كيف والمحكي عنه انه كان ينازع في كل هذه المقدمات وما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الرحمن واذا لم
يسلم وجوده فكيف يمكن تسليم ان الشيطان عاص للرحمن ثم بتقدير تسليمه ان الشيطان عاص كيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام
ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه • قلنا الجواب المعول عليه في ابطال مذهب آزر هو
الذي ذكره اولا لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا • فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير • والذي
يحمله على النظر في تلك الدلالة • وعلى هذا التقدير يسقط السؤال • النوع الرابع قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن قال الفراء معنى اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره • والقول الاول انما يصح لو كان ابرهيم
عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير
من اهل الثواب ويجوز ان يصر على الكفر فيكون من اهل العقاب • ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا • واعلم ان من ظن
وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان يلزم من ذلك الضرر تألم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي • اما قوله
فتكون للشيطان وليا فذكروا في الولي انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمعية فاطلق
اسم السبب على المسبب مجازا وان لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقول الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا • وحكى عن الشيطان انه يقول لهم اني كفرت بما اشركتمون من قبل
واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الاخرة • اما اذا كان المراد عذاب الدنيا فالاشكال ساقط
وثانيها ان يحمل العذاب على الخذلان اي اني اخاف ان يمسك خذلان الله فتصير موليا للشيطان ويتبرأ الله منك على ما قال
تعالى ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا • وثالثها وليا اي تاليا للشيطان يليه كما يسمى المطر الذي
يأتي تاليا وليا • فان قيل قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي ان تكون ولاية الشيطان اسوأ حالا
من العذاب فما السبب لذلك الجواب ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم
فوجب ان تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله اكبر من العذاب نفسه واعظم • واعلم ان ابرهيم عم رتب هذا الكلام
في غاية الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان • ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد
ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في المعقول • ثم ختم الكلام بالوعد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام [ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي]
اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في
صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما
فعل ذلك لوجوه • احدها قضاء لحق الابوة على ما قاله تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان
فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور • وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا يورد
الكلام لا على سبيل العنف فيصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء • وثالثها
ما روى ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام اوحى الله تعالى الى ابرهيم انك خليلي حسن الخلق ولو مع الكفار
تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة قدسي وادنيه من جواري
والله اعلم • قوله تعالى قال اراغب انت عن الهتي يا ابرهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك
سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعو ربي عسى الا اكون بدعاء
ربي شقيا اعلم ان ابرهيم عم لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة
بالوعظ البليغ واورد ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد
فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن الهتي فاصر على ادعاء الهية الجماد وقابل وعظه بالسفاهة
حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف حيث لم يقل له يا بني بل قال يا ابرهيم وانما حكى الله
تعالى ذلك لمحمد عليه الصلاة والسلام ليخفف عن قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين فعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه
السيرة المذمومة • اما قوله اراغب انت عن الهتي يا ابرهيم فان كان ذلك على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه
عرف منه ما تكرر منه من وعظ وتنبيه على الدلالة ووعيد وعرف انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما فائدة هذا
القول وان كان ذلك على سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها انما التعجب كله من الاقدام على عبادة
الاوثان • فان الدليل الذي ذكره ابرهيم عم كما انه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف رضي
بعبادتها فكان اباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني على دليل وشبهة ولا شك ان التعجب
جدير بان يتعجب منه • اما قوله لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا • ففيه مسائل المسألة الاولى في الرجم

هاهنا قولان • الاول انه الرجم باللعان وهو الشتم والذم ومنه قوله تعالى والذين يرمون المحصنات اى بالشتم
ومنه الرجيم اى المرمى باللعن قال مجاهد هذا الرجم كله فى القرآن بمعنى اللعن • الثانى انه الرجم باليد وعلى هذا
التقدير ذكروا وجوها • احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك • وثانيها لارجمنك بالحجارة
لتتباعد عنى • وثالثها عن المورج لاقتلنك بلغة قريش • ورابعها قال ابو مسلم لارجمنك المراد منه الرجم بالحجارة
الا انه قد يقال ذلك فى معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد • قوله تعالى واهجرنى مليا • واعلم
ان اصل الرمى بالحجارة فحمله عليه اولى • فان قيل اويدل قوله تعالى واهجرنى مليا على ان المراد بالرجم الحجارة لا بالشتم
قلنا نعم وذلك لانه هدده بالرجم ان بقى قريبا منه وامره بان يبعد هربا منه فهو معنى قوله واهجرنى مليا **المسئلة الثانية**
فى قوله واهجرنى مليا قولان • احدهما ان المراد واهجرنى بالقول • والثانى واهجرنى بالمفارقة من الدار والبلد
وهى هجرة الرسول والمؤمنين اى تباعد عنى كى لا اراك • وهذا الثانى اقرب الى الظاهر **المسئلة الثالثة**
فى قوله مليا قولان • الاول مليا اى مدة بعيدة ماخوذ من قولهم اتى على فلان ملاوة من الدهر اى زمان بعيد • والثانى
مليا بالذهاب عنى والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح • يقال فلان ملى بكذا اذا كان مطيقا له
مضطلعا له **المسئلة الرابعة** عطف واهجرنى على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك فاحذرنى واهجرنى
لئلا ارجمك • ثم ان ابرهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين • احدهما انه وعده بالتباعد منه
وذلك لان اباه لما امره بالتباعد منه اظهر الانقياد لذلك الامر • وقوله سلام عليك توديع ومتاركة كقوله تعالى
لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين • واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما • وهذا دليل على جواز
متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج • وعلى انه يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان • ويجوز ان يكون قد دعا له
بالسلامة استمالة له • الا ترى انه وعده الاستغفار ثم لما ودعه بقوله سلام عليك ثم الحق ذلك ما دل عليه به
على انه وعده الاستغفار وان بعد عنه فاشتغاقه باق عليه كما كان وهو قوله سأستغفر لك ربى • واحتج بهذه
الاية من طعن فى عصمة الانبياء وتقريره ان ابرهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا • والاستغفار للكافر
غير جائز • فثبت بمجموع هذه المقدمات ان ابرهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز انما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى
حكاية عن ابرهيم سلام عليك سأستغفر لك ربى • وقوله • واغفر لابى انه كان من الضالين • واما ان اباه كان كافرا
فذلك بنص القرآن وبالاجماع • واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز لوجهين • الاول قوله تعالى ما كان للنبى والذين
آمنوا ان يستغفروا للمشركين • الثانى قوله فى سورة الممتحنة لقد كانت لكم اسوة حسنة فى ابرهيم والذين معه
الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك فامر بالتاسى الا فى هذا الفعل فوجب ان يكون ذلك معصية منه
الجواب • لا نزاع الا فى قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه • احدها ان القطع على ان الله تعالى يعذب
الكافر لا يعرف الا بالسمع فلعل ابرهيم عليه السلام لم يجد فى شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لابيه • وثانيها
ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستمالة كما فى قوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله • والمعنى سأسأل ربى
ان لا يخزيك بكفرك ما دمت حيا بعذاب الدنيا المعجل • وثالثها انه عليه السلام انما استغفر لابيه لانه كان يرجو منه الايمان
فلما ايس من ذلك ترك الاستغفار ولعل فى شرعه جواز الاستغفار للكافر الذى يرجى منه الايمان • والدليل على وقوع
هذا الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم فبين ان المنع من الاستغفار انما كان يحصل بعد ان يعرفوا انهم من اصحاب الجحيم • ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار
ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فدلت الاية انه وعده بالاستغفار لو آمن فلما
لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم منعنا من التاسى به فى قوله لقد كانت لكم اسوة حسنة
فى ابرهيم الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك • قلنا الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسى به فى ذلك لكن المنع
من التاسى به فى ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية • فان كثيرا من الاشياء هى من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يجوز لنا التاسى به مع انها كانت مباحة له عليه السلام • ورابعها لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى
وحسنات الابرار سيئات المقربين • اما قوله انه كان بى حفيا اى لطيفا رفيقا يقال احفى فلان المسئلة بفلان اذا
لطف فيه وبالغ فى الرفق وهو نظير قوله تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا اى وان لطف المسئلة • والمراد انه
سبحانه للطفه بى وانعامه على عودنى الاجابة فاذا انا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله يدل لك على يقين
ان مات هو ان يحصل الغفران • الوجه الثانى من الجواب قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله • الاعتزال هو التباعد
عنه • والمراد انى افارقكم فى المكان وافارقكم فى طريقتكم ايضا وابعد عنكم واشتغل بعبادة ربى الذى ينفعنى

لأقتلنك

وبتضرعه الذى خلقنى وانعم على فانكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك فواجب على مجانبتكم ومعنى قوله عسى ان لا اكون
بدعاء ربى شقيا ازجوا ان لا اكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذى اطمع ان يغفر لى وقوله شقيا مع ما فيه
من التواضع لله فيه تعريض بشقاوتهم بدعاء آلهتهم على ما قررناه اولا فى قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا
قوله تعالى **فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا**
وجعلنا لهم لسان صدق عليا اعلم انه ما خسر على الله احد فان ابرهيم عليه السلام لما اعتزلهم فى دينهم وبلدهم واختار الهجرة
الى ربه والى حيث امره لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه فعوضه اولادا انبياء وجلالة فى الدين والدنيا جعله
الله رسولا الى خلقه والزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظيم المنزلة فى الاخرة فجعله الله تعالى
ابا للانبياء ونبيا وذلك من اعظم النعم فى الدنيا والاخرة ثم بين انه تعالى مع ذلك وهب لهم من رحمته اى وهب لهم مع النبوة
ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة • ثم قال وجعلنا لهم لسان صدق عليا
ولسان الصدق الثناء الحسن • وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية واستجاب الله
دعوته فى قوله واجعل لى لسان صدق فى الاخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم وقال عز وجل
ملة ابيكم ابرهيم • وملة ابرهيم حنيفا • ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا قال بعضهم ان الخليل اعتزل
الخلق على ما قال واعتزلكم وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك الله فى اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب
وكلا جعلنا نبيا • وثانيها تبرأ من ابيه فى الله على ما قال فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه فلا جرم سماه ابا المؤمنين فقال
ملة ابيكم ابرهيم • وثالثها تله للجبين ليذبحه فى الله تعالى على ما قال فلما اسلما وتله للجبين لا جرم فداه الله على ما قال
وفديناه بذبح عظيم • ورابعها اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله النار بردا عليه فقال يا نار كونى بردا وسلاما
على ابرهيم • وخامسها اشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم اشركه الله تعالى فى الصلوات
كما صليت وباركت على ابرهيم وآل ابرهيم • وسادسها وفى حق ساره وابرهيم الذى وفى لا جرم جعل موطئ قدمه مباركا
واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى • وسابعها عادى كل الخلق فى الله تعالى فقال فانهم عدو لى الا رب العالمين فاتخذه الله خليلا
على ما قال واتخذ الله ابرهيم خليلا ليعلم صحة قولنا انه ما خسر على الله احد **القصة الرابعة** قصة موسى عليه السلام
قوله تعالى **واذكر فى الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن**
وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بامور • احدها انه كان
مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاجتباء كان الله تعالى اصطفاه واستخلصه • واذا قرئ بالكسر
فمعناه اخلص فى التوحيد لله العبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى
ورد القرآن بقراءتين فكل واحد منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة موسى كلا الامرين • وثانيها كونه
رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين وان كل رسول نبى وكل نبى رسول
ومن الناس من انكر ذلك وقد بينا الكلام فيه فى سورة الحج فى تفسير قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبى • وثالثها قوله
وناديناه من جانب الطور الايمن • ولما ذكر كونه رسولا نبيا اتبعه بذكر ما به صار كذلك وهو قوله وناديناه • والايمن
من اليمين اى من ناحية اليمين او من اليمن صفة الطور او الجانب • ورابعها قوله وقربناه نجيا • وفى قوله وقربناه
قولان • احدهما القرب من المكان عن ابى العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتب التوراة فى الالواح • والثانى قرب
المنزلة اى رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضى وهذا اقرب لان استعمال القرب فى الله قد صار بالتعارف
لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال ان العبادة تقرب • ويقال فى الملائكة عليهم السلام مقربون • واما نجيا
فقيل انجيناه من اعدائه • وقيل هو من المناجاة فى المخاطبة وهذا اولى • وخامسها قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه
هرون نبيا قال ابن عباس كان هرون اكبر من موسى عليهما السلام وانما وهب الله له نبوته لا شخصه واخوته وذلك
اجابة لدعائه فى قوله واجعل لى وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد به ازرى • فاجابه الله تعالى اليه بقوله قد اوتيت سؤلك
يا موسى • وقوله سنشد عضدك باخيك **القصة الخامسة** قصة اسمعيل عليه السلام • قوله تعالى **واذكر فى**
الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وكان
عند ربه مرضيا صادق الوعد يمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين ربه ويمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين الناس • اما الاول
فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا فيما يؤمر من طاعة ربه • وذلك لان الله تعالى اذا ارسل الملك الى الانبياء وامرهم
بتادية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة • واما الثانى
فهو انه عليه السلام كان اذا وعد بشئ انجز وعده والله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف • ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا

والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده

له ان ينتظره فانتظره سنة وايضا وعد نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ويروى ان
عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى آتيك قال نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجا لحاجة الى ذلك المكان
وعيسى هناك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قرب
غروب الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظره فقال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده
ليلا فكل الليل وسئل ابرهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت الصلاة فانتظره الى وقت صلاة اخرى وثانيها
قوله ان الذين قتلوا المؤمنين وكان رسولا نبيا وقد تقدم تفسيره وثالثها قوله وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة
فالاقرب في حق الاهل ان المراد به من تلزمه ان يودي اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث يلزمه في جميعهم ما يلزم المرء في
اهله خاصة هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلاة والزكاة فان حمل على الندب فيهما كان المراد انه كما كان يتهجد
بالليل يامر اهله اي من كان في داره بذلك كان نظره لهم في الدين يغلب على شفقته عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر الناس
وقيل كان يبدا باهله في الامر بالصلاة والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك
بالصلاة قوا انفسكم واهليكم نارا وايضا فهم احق بان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا بالاحسان الديني اولى فاما الزكاة فعن
ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص فكانه تاوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الصلاة الى الزكاة
ان يراد بها الصدقات الواجبة وكان يعرف من خاصة اهله ان يلزمهم الزكاة فيامرهم بذلك او يامرهم ان يتبرعوا بالصدقات
على الفقراء ورابعها قوله وكان عند ربه مرضيا وهو نهاية في المدح لان المرضي عند الله هو الفائز في كل طاعاته باعلى الدرجات

القصة السادسة قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا اعلم ان ادريس عم هو جد ابي نوح وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ
قيل سمي ادريس لكثرة دراسته واسمه اخنوخ ووصفه الله تعالى بامور احدها انه كان صديقا وثانيها
انه كان نبيا وقد تقدم القول فيهما وثالثها قوله ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان احدهما انه من رفعة
المنزلة لقوله تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام ورفعنا لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلاثين
صحيفة وهو اول من خط بالقلم ونظر في النجوم والحساب واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود
والثاني ان المراد به الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا اولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في
الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الى السماء وقبض روحه سال ابن عباس كعبا عن قوله ورفعناه
مكانا عليا فقال جاءه خليل له من الملائكة فساله حتى يكلم ملك الموت حتى يوخر في قبض روحه فحمله ذلك الملك
بين جناحيه فصعد به الى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا بملك الموت يقول بعثت وقيل لي اقبض روح
ادريس في السماء الرابعة وانا اقول كيف ذلك وهو في الارض فالتفت ادريس فراه ملك الموت فقبض روحه
هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الى السماء لانه جرت العادة ان لا يرفع اليها الا من كان عظيم المنزلة
ولذلك قال في حق الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وها هنا آخر القصص قوله تعالى

اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل ومن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد
ممن تقدم ذكره من الانبيا بما يخصه من الثناء ثم جمعهم اخرا فقال اولئك الذين انعم الله عليهم اي بالنبوة وغيرها مما تقدم
وصفه واولئك اشارة الى المذكورين في السورة من لدن زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم
من ذرية من حملنا مع نوح والذي ليس من ذرية نوح هو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح على ما ثبت في الاخبار
والذين هم من ذرية من حملنا مع نوح هو ابرهيم لانه من ولد سام بن نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم
بانهم من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله سبحانه احوال الانبيا الذين
ذكرهم الله على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في الفضل بولادتهم من هولاء الانبيا ثم بين
انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم اختصوا بهذه المنازل لهداية الله لهم ولانه اختارهم للرسالة ثم قال اذا
تتلى عليهم ايات الرحمن اي هولاء الانبياء بين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا الحد الذي عنده عند تلاوة ايات الله يخرون سجدا
وبكيا خضوعا وخشوعا وخوفا والمراد من ايات الله ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد الايات
التي فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لان سائر الايات التي فيها ذكر الجنة والنار والى غير ذلك اولى ان يسجدوا عنده
ويبكوا فيجب حمله على كل اية تتلى بما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا ذكره المذكر صح
ان يسجد عنده ويبكي واختلفوا فقال بعضهم في السجود انه الصلاة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب

ما تعبدنا به وقيل المراد به الخشوع والخضوع وانما الظاهر انهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لاجل ذكر
السجود في الاية قال الزجاج في قوله خروا سجدا وبكيا شاهد سجود وقاعد وقعود قال الانسان في حال خروره لا يكون ساجدا فالمراد
خروا مقدرين السجود ومن نقل في بكيا انه مصدر فقد اخطا لان بكيا جمع باك كسجد جمع ساجد وبكيا معطوف عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتلوا القران وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المري قال قرات القران على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح
هذه القراءة فاين البكاء وعن ابن عباس اذا قراتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين احدكم فليبك قلبه
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم القران نزل بحزن فاذا قراتموه فتحازنوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلج النار من بكى من خشية الله وقال العلماء يدعو في سجدة التلاوة
بما يليق بها فان قرا اية سجدة الم تنزيل قال اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ بك ان اكون من
المتكبرين عن امرك وان قرا سجدة سبحان قال اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وان قرا هذه قال اللهم اجعلني
من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة اياتك قوله تعالى **فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وامن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا** اعلم انه تعالى لما وصف هولا الانبياء بصفات المدح ترغيبا لنا في التاسي بطريقتهم ذكر بعدهم
من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام ان المراد من بعد هولاء الانبياء خلف من اولادهم
يقال خلف اذا اعقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر بسكون اللام وفي الحديث في الله خلف
من كل تالف وفي الشعر ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب ثم وصفهم
باضاعة الصلاة واتباع الشهوات في مقابلة قوله وبكيا لان بكاهم يدل على خوفهم واتباع هولاء لشهواتهم يدل على
عدم الخوف لهم وظاهر قوله اضاعوا الصلاة عبارة عن تركها لكن تركها قد يكون بان لا يفعل اصلا وقد يكون بان لا تفعل
في وقتها وان كان الاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلاة المفروضة وشربوا
الخمر واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله الا من تاب وامن على ان تارك الصلاة كافر واحتج
اصحابنا بها في ان الايمان عبارة عن العمل لانه تعالى قال وامن وعمل صالحا فعطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف
عليه اجاب الكعبي عنه بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما
وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله
وهما متغايران فكذا في هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذا صفته يلقون غيا وذكروا في المعنى وجوها احدها ان كل
شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال شعر ومن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما
وثانيها قال الزجاج يلقوا اي يلقوا جزا الغي كقوله يلق اثاما اي مجازاة الاثام وثالثها غيا عن طريق الجنة ورابعها
غي واد في جهنم يستعيذ منها اوديتها والوجه الاول اقرب فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز ولا يخرج
من ان يكون المراد ما قدمنا لانه المعقول في اللغة ثم بين سبحانه ان هذا الوعيد فيمن لم يتب فاما من تاب وامن
وعمل صالحا فلهم الجنة ولا يلحقهم ظلم وههنا سوالان الاول الاستثنا دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل
الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلاة او كانت المراة حائضا فانه لا يجب عليها الصلاة
والزكاة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فههنا ان مات في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم
يجز توقف الامر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب السوال الثاني قوله
ولا يظلمون شيئا هذا انما يصح لو كان الثواب مستحقا على العمل لانه لو كان بالفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم
انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد والجواب لما اشبه الجزا اجرى عليه حكمه قوله تعالى **جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا** اعلم انه تعالى لما ذكر في التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بامور
احدها قوله تعالى جنات عدن والعدن الاقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك
فان حالها لا تتغير في نضارتها فليست كجنان الدنيا التي حالها تختلف في خضرة الورق وظهور النور والثمر وبين تعالى
انها وعد الرحمن لعباده اما قوله بالغيب ففيه وجهان احدهما انه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة او هم
غائبون عنها لا يشاهدونها والثاني المراد وعد الرحمن الذين يكونون عباده بالغيب اي الذين يعبدونه في السر بخلاف المنافقين
فانهم يعبدونه في الظاهر ولا يعبدونه في السر وهو قول ابي مسلم والوجه الاول اقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه تعالى
وان كان امرا غايبا فكانه مشاهد حاصل ولذلك قال بعده انه كان وعده ماتيا اما قوله ماتيا فقيل انه مفعول بمعنى

فان كان في جهنم موضع يسمى بذلك جاز

فاعلم والوجه ان الوعد هو الجنة وهم ياتونها قال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته
والمقصود من قوله انه كان وعده ماتيا بيان ان الوعد منه تعالى وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير
ذلك في القلوب • وثانيها قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما واللغو من الكلام ما سبيله ان يلغى ويطرح وهو المنكر
من القول ونظيره لا يسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله عنه الدار التي لا تكليف فيها
وما احسن قوله واذا مروا باللغو مروا كراما واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم
لا نبتغي الجاهلين اما قوله الا سلاما ففيه بحثان • احدهما ان فيه اشكالا وهو ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف
استثنى السلام عن اللغو والجواب عنه من وجوه • احدها ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة واهل الجنة لا حاجة بهم
الى هذا الدعاء فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام • وثانيها ان يحمل ذلك على الاستثناء
المنقطع • وثالثها ان يكون من جنس قوله شعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب •
البحث الثاني ان ذلك السلام يحتمل ان يكون من سلام بعضهم على البعض ومن تسليم الملائكة او من تسليم الله تعالى كما قال
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم • وثالثها قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان السؤال الاول
ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة
والجواب من وجهين • الاول قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب
والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن
ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك • الثاني ان المراد دوام الرزق كما تقول انا عند فلان صباحا
ومساء وبكرة وعشيا يريد الدوام ولا يقصد الوقتين المعلومين • السؤال الثاني قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا
ولا زمهريرا وقال عليه الصلاة والسلام لا صباح عند ربك ولا مساء • والبكرة والعشي لا توجد الا عند وجود
الصباح والمساء والجواب المراد انهم ياكلون على مقدار الغداة والعشي الا ان في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل
فيها ويحتمل ما قيل انه تعالى جعل لقدر اليوم علامة يعرفون بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل ان يكون المراد لهم رزقهم متى
شاءوا كما جرت به العادة في الغداة والعشي • ورابعها قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وفيه ابحاث
اولها قوله تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غائبة • وثانيها ذكروا في نورث وجوها • الاول نورث
اي نبقي عليه الجنة كما نبقي على الوارث مال المورث • الثاني المراد انا ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا
الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن • الثالث ان الاتقياء يلقون ربهم يوم القيمة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها
باقية وهي الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم كما يورث الوارث المال من المتوفى • وثالثها معنى من كان تقيا
من يستديم اتقاء معاصيه وجعله عادته واتقى ترك الواجبات قال القاضي فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقيا
والفاسق المرتكب للكبائر لا يوصف بذلك والجواب الآية تدل على ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي
لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة في غير الكفر صدق عليه انه اتقى عن الكفر فقد صدق عليه انه اتقى لان المتقي جزء من مفهوم
قولنا المتقي عن الكفر • واذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل الجنة فالآية بان تدل على ان
صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان يدل على انه لا يدخلها • قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا
وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته
هل تعلم له سميا اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله
وما نتنزل الا بامر ربك كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح
كما ان قوله سبحانه وتعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون هو كلام الله وقوله وان الله ربي وربكم كلام غير الله واحدهما
معطوف على الآخر • واعلم ان ظاهر قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين
ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روي ان قريشا بعثت خمسة رهط الى يهود المدينة يسالونهم عن صفة محمد صلى الله عليه
وهل يجدونه في كتابهم فسالوا النصارى فزعموا انهم لا يعرفونه وقالت اليهود نجده في كتابنا وهذا زمانه وقد سالنا
رحمان اليمامة عن خصال ثلاثة فلم يعرف فسلوه عنهن فان اخبركم بخصلتين منها فاتبعوه • سلوه عن قصة اصحاب الكهف
وعن ذي القرنين وعن الروح فلم يدر كيف يجيب ووعدهم ان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي عليه اربعين يوما
وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه مشقة شديدة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبريل عم قال النبي عم
ابطات علي حتى ساء ظني واشتقت اليك قال اني كنت اشوق ولكني عبد مامور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست
فانزل الله هذه الآية وانزل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا [illegible] وسورة الضحى [illegible]

له ما بين ايدينا وما خلفنا اي هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضي والمستقبل وما بينهما او الدنيا والآخرة وما بينهما [illegible]
[illegible] مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض ان امرنا موكول الى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيئته وارادته
وحكمته لا اعتراض لاحد عليه [illegible] وقال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد وما نتنزل
الجنة الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا [illegible]
[illegible]
البحث الثاني ذكروا في قوله له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها • احدها [illegible]
الا بامره • وثانيها ما بين ايدينا ما سلف من امر الدنيا وما خلفنا ما يستقبل من امر الآخرة وما بين ذلك ما بين النفختين
وهو اربعون سنة • وثالثها ما مضى من اعمارنا وما بقي منها والحال التي نحن فيها • ورابعها ما قبل وجودنا وما بعد
فنائنا وحال وجودنا • وخامسها الارض التي بين ايدينا اذا نزلنا والسماء التي وراءنا وما بين السماء والارض وعلى التقديرات
فالمقصود انه المحيط بكل شيء لا تخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل الا بامره وحكمه • البحث
الثالث قوله وما كان ربك نسيا اي وما كان تاركا لك لقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى اي ما كان امتناع النزول الا
لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك • اما قوله رب السموات والارض وما بينهما فالمراد ان من يكون
ربا لها اجمع لا يجوز عليه النسيان اذ لا يجوز ان يمسكها حالا بعد حال والا بطل الامر فيهما وفيمن يتصرف واحتج اصحابنا بهذه الآية
على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض والآية دالة على انه تعالى رب لكل شيء حصل بينهما قال صاحب
الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات والارض فاعبده • اما قوله
فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر الرسول بالعبادة والمصابرة على مشاق التكاليف في الادلة والابلاغ وفيما يخصه من العبادة
فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته • قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب
اصطبر لقرنك اي اثبت له فيما يورد عليك من شداته • والمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاصبر لها ولا يضيق
صدرك من القاء اهل الكتاب اليك الاغاليط ومن احتباس الوحي عنك وشماتة المشركين بك • اما قوله هل تعلم له سميا فالظاهر
يدل على انه تعالى جعل علة الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها انه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له سميا
اي نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة والعقل
وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه فانه قد انعم عليك بغاية الانعام فوجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة
ومن الناس من قال المراد انه سبحانه قد انعم عليك وليس له شريك في اسمه وبينوا ذلك من وجهين • الاول انهم وان كانوا
يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شيء سواه • وعن ابن عباس لا يسمى بالرحمن غيره • الثاني هل تعلم من سمي
باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها كلا تسمية والقول الاول هو الصواب والله اعلم
قوله تعالى ويقول الانسان ءاذا ما مت لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا
فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا اعلم انه تعالى لما
امر بالعبادة والمصابرة فكان سائلا سال فقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما في الآخرة فقد انكرها قوم فلا بد
من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة مفيد فلهذا حكى الله قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان
اذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك على وجه الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين • احدهما
ان يكون المراد بالجنس باسره • فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول • قلنا الجواب من وجهين • الاول
ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم صح اسناده الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم
الثاني ان هذا الاستبعاد المبني على محض الطبع [illegible] بالدلالة القاطعة التي قامت على صحة القول الثاني ان المراد بالانسان شخص

معين فقيل هو أبو جهل وقيل أبي بن خلف وقيل المراد جنس الكفار الذين ينكرون البعث ثم إن الله تعالى أقام الدلالة على صحة البعث بقوله أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قرأ الكل لا يذكر بالتشديد إلا نافعا وابن عامر وعاصما فقد خففوا وفي حرف أبي أولا يتذكر من قبل • وإذا قرئ ولا يذكر فهو أقرب إلى المراد إذ الغرض التفكر والنظر في أنه إذا خلق من قبل لا من شيء فجائز أن يعاد ثانيا قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على إيراد حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه إذ لا شك أن الإعادة ثانيا أهون من الإيجاد أولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه • واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لأن الإنسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها أعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلتم إن كل واحد من تلك الأجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا • فإن قيل كيف أمر تعالى الإنسان بالذكر مع أن الذكر هو العلم بما قد علمه من قبل ثم غفل عنه • قلنا المراد أولا يتفكر فيعلم خصوصا إذا قرئ أولا يذكر بالتشديد • أما إذا قرئ أولا يذكر بالتخفيف فالمراد أولا يعلم ذلك من حال نفسه لأن كل أحد يعلم أنه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم إنه سبحانه وتعالى لما قرر المطلوب بالدليل أردفه بالتهديد من وجوه • أحدها قوله فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم وفائدة القسم أمران • أحدهما أن العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين • والثاني أن في إقسام الله تعالى باسمه مضافا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تفخيما لشأن رسول الله عليه الصلاة والسلام ورفعا منه كما رفع من شأن السماء والأرض في قوله فورب السماء والأرض إنه لحق والواو في والشياطين يجوز أن تكون للعطف وبمعنى مع وهي بمعنى مع أوقع • والمعنى أنهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين أغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة • وثانيها قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا الإحضار يكون قبل إدخالهم جهنم ثم إنه تعالى يحضرهم على أذل صورة لقوله تعالى جثيا لأن البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل أو صورة العاجز • فإن قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله تعالى وترى كل أمة جاثية كل أمة تدعى إلى كتابها والسبب فيه جريان العادة أن الناس في مواقف مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من الاستشعار والقلق ولما يدهمهم من شدة الأمر التي لا يطيقون معها القيام على أرجلهم وإذا كان هذا عاما للكل فكيف يدل هذا على مزيد ذل الكفار • قلنا لعل المراد أنهم يكونون في وقت الحشر إلى الحضور في الموقف يكونون على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم • وثالثها قوله ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة وهي فعلة كفرقة وفتية الطائفة التي شاعت أي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد أنه تعالى يحضرهم أولا حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن كان أشدهم تمردا في كفره خص بعذاب أعظم لأن عذاب الضال المضل يجب أن يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبه في الباطل كعذاب من اقتدى به مع الغفلة قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وقال وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم فبين تعالى أنه ينزع من كل فرقة من كان أشد عتوا وأشد تمردا ليعلم أن عذابه أشد ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص بأصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا ولا يقال أولى إلا مع اشتراك القوم في العذاب واختلفوا في إعراب أيهم فعن الخليل أنه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم أيهم أشد وسيبويه على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلته حتى لو جيء به لأعرب • وقيل أيهم هو أشد • قوله تعالى **وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا** اعلم أنه تعالى لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم والشياطين وقال ثم لنحضرنهم حول جهنم أردفه بقوله وإن منكم إلا واردها يعني جهنم • واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم أولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا إنه لا يجوز في المؤمنين أن يردوا النار ويدل عليه أمور • أحدها قوله تعالى إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بأنه واردها وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها • وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الأكثرون إنه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وإن منكم إلا واردها ولم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الأول ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا أي من الواردين من اتقى ولا يجوز أن يقول ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا إلا والكل واردون والأخبار المروية دالة على هذا القول • ثم هؤلاء اختلفوا في معنى الورود فقال بعضهم الورود الدنو من جهنم وأن يصيروا حولها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على أن الورود قد يراد به القرب بقوله تعالى فأرسلوا واردهم ومعلوم أن ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين ووجد عليه أمة من الناس يسقون وأراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وإن لم تدخله فعلى هذا يكون معنى الآية أن الجن والإنس يحضرون حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا أي واجبا مفروغا منه بحكم الوعد • ثم ننجي أي نبعد الذين اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله أولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول أنه عليه السلام قال لا يدخل النار أحد شهد بدرا والحديبية فقالت

حفصة

حفصة أليس الله تعالى يقول وإن منكم إلا واردها فقال عليه السلام ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما • والقول الثاني أن الورود هو الدخول ويدل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون وقوله تعالى فأوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله أولئك عنها مبعدون والمبعد هو الذي لولا التبعيد لكان قريبا وهذا إنما يحصل لو كانوا في النار ثم إنه تعالى يبعدهم عنها ويدل عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على أنهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم إنما يبقون في النار فلا بد وأن يكونوا قد دخلوا النار • وأما الخبر فهو أن عبد الله بن رواحة قال أخبر الله عن الورود ولم يخبر بالصدور فقال يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على أن ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر عليه في ذلك • وعن جابر أنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فيكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى إن للنار ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين • الأول الذين يقولون إن المؤمنين يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لأن الله تعالى أخبر عنهم أنهم لا يحزنهم الفزع الأكبر ولأن الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف ولأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الملائكة تبشر في القبر من كان من أهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاينة فكيف يجوز أن يردوا القيامة وهم شاكون في أمرهم وإنما تؤثر هذه الأهوال في أهل النار لأنهم يعلمون كونهم من أهل النار • واختلفوا في أنهم كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع أن يكون في خلالها ما لا نار فيه ويكون من المواضع التي يسلك فيها إلى دركات جهنم وإذا كان كذلك لم يمتنع أن يدخل الكل في جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسط النار • وثانيها أن الله يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس يردونها وعن جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا أن نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وثالثها أن حرارة النار ليست بطبيعتها فالأجزاء الملاصقة لأبدان المؤمنين يجعلها بردا وسلاما وريحانا كما في حق إبراهيم عليه السلام والأجزاء الملاصقة لأبدان الكفار يجعلها الله لهم محرقة ومؤذية كما أن الكوز الواحد من الماء شربه القبطي فيكون دما ويشربه الإسرائيلي فيكون ماء عذبا واعلم أنه لا بد من أحد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين • فإن قيل إذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم النار فما الفائدة في ذلك الدخول • قلنا وجوه أحدها أن ذلك مما يزيدهم سرورا إذا علموا الخلاص منه • وثانيها أن فيه مزيد تغميم على أهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم أعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها • وثالثها أن فيه مزيد تغميم أيضا على أهل النار من حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل عند الأولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون إليه • ورابعها أن المؤمنين إذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فيزيد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين • وخامسها أن المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فإذا دخلوا جهنم معهم أظهروا لهم أنهم كانوا صادقين فيما قالوه وأن المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين • وسادسها أنهم إذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال شعر وبضدها تتبين الأشياء • فأما الذي تمسكوا به من قوله تعالى أولئك عنها مبعدون فقد بينا أنه أحد ما يدل على الدخول في جهنم • وأيضا فالمراد عن عذابها وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فإن قيل هل ثبت بالأخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها إلى الجنة قلنا ثبت بالأخبار أن المحاسبة تكون في الأرض وحيث كانت الأرض ويدل عليه أيضا قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض وجهنم قريبة من الأرض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من ذلك الموضع إلى جهنم ثم يرفع أهل الجنة وينجيهم ويدفع أهل النار فيها • أما قوله كان على ربك حتما مقضيا والحتم مصدر حتم الأمر إذا أوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الأمير • واحتج من أوجب العقاب عقلا فقال إن قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعد والإخبار لأن كلمة على للوجوب والذي يثبت بمجرد الإخبار لا يسمى واجبا والجواب أن وعد الله تعالى لما استحال تطرق الخلف إليه جرى مجرى الواجب • أما قوله ثم ننجي الذين اتقوا فقرئ ثم ننجي وننجي وينجي على ما لم يسم فاعله قال القاضي الآية دالة على قولنا في الوعيد لأنه تعالى بين أن الكل يردونها ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا • ثم بين تعالى أن من وعد المتقين أن يذر الظالمين فيها جثيا فثبت أن الفاسق يبقى في النار أبدا قلنا قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا إله إلا الله واعلم أن الذي قاله ابن عباس هو الحق ويشهد الدليل بصحته وذلك لأن من آمن بالله وبرسوله صح أن يقال إنه متقي عن الشرك ومن صدق عليه أنه متقي عن الشرك صدق عليه أنه متقي

أن فيه مزيد ترغيم أيضا على أهل النار

لأن من صدق عليه المركب صدق عليه المفرد فثبت أن صاحب الكبيرة متقي وإذا ثبت ذلك وجب أن يخرج من النار لعموم قوله ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الآية التي توهموها دليلا من أقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضي وتدل الآية أيضا على فساد قول من يقول إن في المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار ، قلنا هذا ضعيف لأن الآية تدل على أنه تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على أنه يدخلهم إلى الجنة ثم هب أنها تدل على ذلك ولكن الآية تدل على أن المتقين يكونون في الجنة والظالمين يكونون في النار فبقي هاهنا قسم ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته فتسقط كل واحدة منهما بالأخرى فبقي لا مطيعا ولا عاصيا ، فهذا القسم إن بطل فإنما يبطل بشيء سوى هذه الآية فلا تكون هذه الآية دالة على الحصر الذي ادعاه ، ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه حرف التعريف وحرف التعريف يفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم تقدم مرارا كثيرة في هذا الكتاب ، أما قوله جثيا قال صاحب الكشاف قوله ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على أن المراد بالورود الجثو حواليها وأن المؤمنين يفارقون الكفرة إلى الجنة بعد تجاثيهم ويبقى الكفرة في مكانهم جاثين ، قوله تعالى **وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا** اعلم أنه تعالى لما أقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث وأتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره حكى عنهم أنهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم أنتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أولياءه في العذاب والذل ، وأعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة ولما كان الأمر بالعكس فإن الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء ، والمؤمنون كانوا في ذلك الوقت في الخوف والعدم دل على أن الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا إليه وروي أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزين الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين أنهم أكرم على الله منهم ، وفي الآية مباحث ، الأول آياتنا بينات يحتمل وجوها ، أحدها أنها مرتلات الألفاظ ملخصات المعاني إما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول قولا أو فعلا ، وثانيها أنها ظاهرات الإعجاز تحدي بها فلم يقدروا على معارضتها ، وثالثها المراد بكونها آيات بينات أنها دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال واعتراض مثل قوله تعالى في إثبات صحة الحشر والنشر أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ، البحث الثاني قرأ ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الإقامة والنزول ، والباقون بالفتح وهو موضع القيام والمراد المكان والموضع والندي المجلس يقال ندي وناد والجمع الأندية ومنه وتأتون في ناديكم المنكر وقال فليدع ناديه ويقال ندوت القوم أندوهم إذا جمعتهم في مجلس ومنه دار الندوة بمكة كانت مجتمع القوم ثم أجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا وتقرير هذا الجواب أن يقال إن من كان أعظم نعمة منكم في الدنيا قد أهلكهم الله وأبادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للإنسان على كونه حبيبا لله تعالى لوجب في حبيب الله أن لا يوصل إليه غما في الدنيا ووجب عليه أن لا يهلك أحدا من المتنعمين في الدنيا وحيث أهلكهم دل ذلك على فساد المقدمة الأولى وهي أن من وجد الدنيا كان حبيبا لله أو على فساد المقدمة الثانية وهي أن حبيب الله لا يوصل الله إليه غما وعلى كلا التقديرين فسد ما ذكروه من الشبهة، بقي تفسير الألفاظ ، فنقول أهل كل عصر قرن لمن بعدهم لأنهم يتقدمونهم وهم أحسن في محل النصب صفة لكم ألا ترى أنك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب أحسن على الوصفية ، الأثاث متاع البيت ، أما رئيا ففيه خمسة أوجه لأنها إما أن تقرأ بالراء التي ليس فوقها نقطة وإما بالزاي التي فوقها نقطة ، والأول فإما أن تجمع بين الهمزة والياء أو يكتفى بالياء وإذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان أحدهما بهمزة ساكنة بعدها ياء رئيا وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت ، والثاني وريا على القلب كقولهم راء في رأى ، أما إذا اكتفيت بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء والإدغام أي من الري الذي هو النعمة والترفه من قولهم ريان من النعيم ، والثاني بالياء الساكنة على حذف الهمزة وريا ووجهه أن يخفف المقلوب وهو ريئا بحذف همزته وإلقاء حركتها على الياء الساكنة قبلها ، وأما بالزاي المنقطة من فوق وزيا واشتقاقه من الزي وهو الجمع لأن الزي محاسن مجموعة والمعنى أحسن من هؤلاء والله أعلم قوله **قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا وأضعف جندا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا** اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره أن يفرض أن هذا الضال المتنعم في الدنيا قد مد الله في أجله وأمهله مدة مديدة حتى ينضم إلى النعيم العظيم المهلة الطويلة فلا بد وأن ينتهي إلى عذاب في الدنيا وعذاب في الآخرة بعد ذلك فسيعلمون أن نعم الدنيا ما نفعتهم في ذلك العذاب فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا

التعريف

ترك هم

مذكور في

مذكور في مقابلة قولهم خير مقاما وأضعف جندا في مقابلة قولهم أحسن نديا فبين تعالى أنهم وإن ظنوا في الحال أن منزلتهم أفضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندي فسيعلمون بعد ذلك أن الأمر بالضد من ذلك وأنهم شر مكانا فإنه لا مكان شر من النار ، والمناقشة في الحساب ، وأضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا أن اجتماعهم ينفع فإذا رأوا أن لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا عند ذلك أنهم كانوا في الدنيا مبطلا فيما ادعاه ، بقي البحث عن الألفاظ وهو من وجوه ، أحدها مد له الرحمن أي أمهله وأملى له في العمر فأخرج على لفظ الأمر إيذانا بوجوب ذلك وأنه مفعول لا محالة كالمأمور الممتثل ليقطع معاذير الضال ، ويقال له يوم القيامة أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وكقوله إنما نملي لهم ليزدادوا إثما ، وثانيها أن قوله إما العذاب وإما الساعة يدل على أن المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيامة لأن قوله وإما الساعة المراد منه يوم القيامة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيامة يمكن أن يكون هو عذاب القبر ويمكن أن يكون هو العذاب الذي سيكون عند القيامة لأنهم عند ذلك يعلمون أنهم يستحقون ويمكن أن يكون المراد تغير أحوالهم في الدنيا من العز إلى الذل ومن الغنى إلى الفقر ومن الصحة إلى المرض ومن الأمن إلى الخوف ويمكن أيضا أن يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن أن يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل هذه الوجوه مذكورة واعلم أنه تعالى بين بعد ذلك أنه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى ، واعلم أنا بينا إمكان ذلك بحسب العقل فنقول إنه لا يبعد أن يكون بعض أنواع الاهتداء مشروطا بالبعض فإن حاصل الاهتداء يرجع إلى العلم ولا امتناع في كون بعض العلوم مشروطا بالبعض فمن اهتدى بالهداية التي هي الشرط صار بحيث لا يمتنع أن يعطى الهداية التي هي المشروط فصح قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الإيمان هدى والإخلاص في الإيمان زيادة هدى ولا يمكن تحصيل الإخلاص إلا بعد تحصيل الإيمان فمن اهتدى بالإيمان زاده الله الهداية بالإخلاص هذا إذا أجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب أي ويزيد الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ، ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادات المرتبة على الإيمان قال صاحب الكشاف ويزيد معطوف على موضع فليمدد لأنه واقع موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة مد أو يمد له الرحمن مدا ويزيد أي يزيد في ضلال الضال بخذلانه ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ، ثم إنه تعالى بين أن ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لأن ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه ، والذي عليه الضالون نفع قليل متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل أحد يعلم بالضرورة أن الأول أولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا عليها ، واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات فقال المحققون إنها الإيمان والأعمال الصالحة سماها باقية لأن نفعها يدوم ولا يبطل ، ومنهم من قال المراد به بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو أعظم ثوابا فبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح ، روى أبو الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فأخذ عودا يابسا فأزال الورق عنه ثم قال إن قول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح ، خذهن يا أبا الدرداء قبل أن يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات وهن من كنوز الجنة فكان أبو الدرداء يقول لأعلمن بهن ولأكثرن منهن حتى إذا رآني جاهل حسب أني مجنون ، والقول الأول أولى لأنه إنما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها فبعض العبادات وإن كان أنقص ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي بأسرها باقية صالحة نظرا إلى أثرها الذي هو الثواب ثم بين تعالى أنها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز أن يقال هذا خير إلا والمراد أنه خير من غيره فالمراد إذا أنه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما وأحسن نديا ، قوله تعالى **أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول ويأتينا فردا** اعلم أنه تعالى ذكر الدليل أولا على صحة البعث ثم أورد شبهة المنكرين وأجاب عنها ثم أورد عنهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر فقال الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ، قرأ حمزة والكسائي ولدا وهو جمع ولد كأسد في أسد أو بمعنى الولد كالعرب في العرب ، وعن يحيى بن يعمر ولدا بالكسر عن الحسن نزلت الآية في الوليد بن المغيرة والمشهور أنها في العاص بن وائل قال خباب بن الأرت كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لي لا والله حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا أكفر بمحمد لا حيا ولا ميتا قال فإني إذا مت بعثت قال نعم قال إذا بعثتني سيكون لي ثم مال وولد فأعطيك وقيل صاغ خباب له حليا فطلب الأجرة فقال إنكم تزعمون أنكم تبعثون وأن في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فأنا أقضيك ، ثم قال إني لأوتى مالا وولدا حينئذ ، ثم أجاب الله تعالى عن كلامه بقوله أطلع الغيب من قولهم أطلع الجبل إذا ارتقى إلى أعلاه ويقال مر مطلعا لذلك الأمر أي عاليا له مالكا له ولاختيار هذه الكلمة شأن وقد بلغ من عظم شأنه أنه ارتقى إلى علم الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى أن الذي ادعى أنه يكون حاصلا له لا يتوصل إليه إلا بأحد هذين الطريقين وأما علم الغيب فإما بما يوصل إليه وقيل في العهد كلمة الشهادة ، وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول

ذكر التسبيح

خذهن یا ابا دردا قبل ان یحال بینک

ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه على الخطا اي هو مخطئ فيما يقوله ويتمناه ● فان قيل
لم قال سنكتب ما يقول بسين التسويف وهو كما قاله كتب من غير تاخير قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ● قلنا
فيه وجهان ● احدهما سنظهر له ونعلمه انا كتبنا قوله ● والثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك ● وان كان
هو في الحال في الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا ● اما قوله ونمد له من العذاب اي نطول له
من العذاب ما يستاهله او نزيده من العذاب ونضاعف له من المدد ● يقال مده وامده بمعنى ويدل عليه قراءة علي بن ابي طالب
ونمد له بالضم ● اما قوله ونرثه ما يقول اي يزول عنه ما له من مال وولد ولا يعود اليه كما لا يعود الارث الى من خلفه واذا سلب
ذلك في الاخرة بقي فردا فلذلك قال ويأتينا فردا فلا يصح ان يغتر في الاخرة بماله وولده ولقد جئتمونا فرادى والله اعلم
قوله تعالى **واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا الم تر
انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا** اعلم انه سبحانه لما تكلم
في مسئلة الحشر والنشر تكلم الآن في الرد على عبادة الاصنام فحكى عنهم انهم انما اتخذوا آلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا
حيث يكونون لهم عند الله شفعاء وينقذونهم من الهلاك ● ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار لتعززهم
بالآلهة ● وقرأ ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم اي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان في محتسب ابن جني كلا بفتح
الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الاعتقاد والرأي كلا قال صاحب الكشاف فان صحت هذه الرواية فهي كلا التي
هي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا ● واختلفوا في ان الضمير في قوله سيكفرون يعود الى المعبود
او الى العباد ● فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ● ثم قال بعضهم اراد بذلك الملائكة لانهم في الآخرة يكفرون بعبادتهم
ويتبرؤن منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيمة
حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ● ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد اي هؤلاء المشركون
يوم القيمة ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ● اما قوله تعالى
ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة لهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم عونا والضد العون
يقال من اضدادكم اي اعوانكم وكان العون سمي ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه ● فان قيل ولم وحد ● قلنا
وحد توحيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشيء واحد لفرط تضامنهم وتوافقهم ومعنى
كون الآلهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها ● واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء
الكفار مع الاصنام في الآخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا ● وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج الاصحاب بهذه الآية في ان الله تعالى
مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي
عليه قال عليه السلام سلط الله وارسل كلبك عليه اذا ثبت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى سلطهم عليهم
لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه انا ارسلنا الشياطين على الكافرين
لتؤزهم ازا ويتأكد بقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك قال القاضي حقيقة اللفظ توجب انه تعالى ارسل
الشياطين على الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز ذلك لانه ليس في تلك الرسالة الا ما
عليه الشياطين من الاغواء وكان يجب في الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر ممن قال به ولان من
مذهب المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلال الكفار من قبله تعالى بان خلق فيهم الكفر وقدرة الكفر فلا تأثير لما يكون من
الشيطان ● واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التأويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار
وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا كالكلب علينا وان لم يرد اذى الناس فهذه التخلية وان كان فيها
تشديد للمحنة عليهم فهم متمكنون من ان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى
ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم هذا تمام كلامه فنقول لا نسلم
انه لا يمكن حمله على ظاهره قوله الشياطين لو ارسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين
قلنا الله تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصير
مستوليا عليه فاين هذا من الارسال اليهم قوله ضلال الكفار من قبل الله تعالى فاي تأثير للشيطان فيه ● قلنا لم
لا يجوز ان يقال ان سماع الشياطين اياه تلك الوسوسة يوجب في قلبه ذلك الضلال لا بشرط سلامة فهم
السامع ثم ان كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الشيطان والله

تعالى بين هذين الوجهين ● قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية ● قلنا خلى بين الشيطان واغوائه فلا بد
من فائدة زائدة ههنا ولان قوله تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا كالغرض من ذلك الارسال فوجب ان يكون ذلك
الا ان مراد الله تعالى ويحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله اعلم **المسئلة الثانية** قال ابن عباس تؤزهم
ازا اي تزعجهم في المعاصي ازعاجا نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم خمسة رهط قال صاحب الكشاف الاز والهز
والاستفزاز اخوات ومعناها التهييج وشدة الازعاج اي تغريهم على المعاصي وتهيجهم لها بالوسوسات ● اما قوله
تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا
حتى تستريح انت والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ● ونظيره
ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون ● عن ابن عباس
انه كان اذا قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول قبرك آخر العدد فراق اهلك ● وعن ابن السماك
انه كان عند المأمون فقرأها عند المأمون فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما تنفد ● وذكروا
في قوله نعد لهم عدا وجهين آخرين ● الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها ● والثاني نعد الاوقات
الى وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه ما سيظهر في ذلك اليوم من الفصل
بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر
اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالمجرمين ما لا يحيط به الوصف او اذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون ● عن علي رضي الله عنه
قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ان المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب
ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** هذه الآية كالدالة على ان اهوال القيمة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء
يحشرون على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز ان تنالهم الاهوال **المسئلة الثانية**
المشبهة احتجوا بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن واهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر
المتقين الى محل كرامة الرحمن **المسئلة الثالثة** طعن الملحد فيه فقال قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا هذا
انما يستقيم لو كان الحاشر غير الرحمن اما اذا كان الحاشر هو الرحمن فهذا الكلام انما ينتظم واجاب المسلمون بان التقدير
يوم نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن ● اما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى
النار باهانة واستخفاف كانهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد العطاش لان من يرد الماء لا يرده الا للعطش وحقيقة
الورد السير الى الماء فسمي به الواردون ● اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس في الظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة
غيرهم لهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك
غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثاني اولى لان حمل الآية على الاول يجري مجرى ايضاح الواضحات ● واذا ثبت ذلك دلت
الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا ● والتقدير ان المجرمين لا يستحقون
ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة
اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والنبوة فوجب ان يكون من اهل الجنة ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام
قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم
فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا
عبدك ورسولك وانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفينيه
يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين
الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على
الشفاعة لاهل الكبائر والمعاصي ● والقاضي قال الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية في الدلالة على قولنا
قوله تعالى **وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي
الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيمة فردا** اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان
عاد الى الرد على من اثبت له ولدا فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله
والكل داخلون في هذه الآية ● ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله قالوا لان الرد على النصارى
تقدم في اول السورة ● واما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم في فساد مذهب القوم الذين
قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله ● اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فيقرأ ادا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والاد

لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملكون المؤمنون

الهد • وقيل العظيم المنكر والادة الشدة واد الامر وادنى اثقلنى • قرئ تتفطرن بالتا بعد التا اعنى المعجمة من فوقها وقرا بعضهم بالنون وبعضهم بالتا المعجمة من فوقها بعد اليا المعجمة من تحتها • واختلفوا فى تكاد فقرا بعضهم باليا المعجمة من تحتها وبعضهم بالتا • والانفطار من فطره اذا شقه • والتفطر من فطره اذا شققه وتكرر الفعل فيه • وقرا ابن مسعود يتصدعن قوله وتخر الجبال هدا اى تهد هدا او مهدودة وهى مصدر او مفعول له اى لانها تهد والمعنى انها تساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان قيل من اين تؤثر القول باثبات الولد لله فى انفطار السموات والارض وخرور الجبال • قلنا فيه وجوه • احدها ان الله سبحانه وتعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة على من تفوه بها ولولا حلمى انى لا اعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا • وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها فى الدين وهدمها لاركانه وقواعده • وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابى مسلم • ورابعها ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو ادم بهذا القول ظهرت العيوب فيها • اما قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** فى اعرابه ثلاثة اوجه • احدها ان يكون مجرورا بدلا من الهاء فى منه والاخر منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضا الفعل الى هذا الاى دعوا ويكون مرفوعا بانه فاعل هذا اى هدها ان دعا الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول **المسئلة الثانية** انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه هو الرحمن وحده من قبل ان اصول النعم وفروعها ليست الا منه **المسئلة الثالثة** قوله دعوا للرحمن فهو من دعا بمعنى سمى المتعدى الى مفعول فاقتصر على احدهما الذى هو الثانى طلبا للعموم والاحاطة بكل من ادعى له ولدا او من دعى بمعنى نسب الذى مطاوعه ما فى قوله عليه السلام من ادعى الى غير مواليه • وقول الشاعر • انا بنى نهشل لا ندعى لاب • اى لا ننتسب اليه ثم قال وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا اى هو محال • اما الولادة المعروفة فلا مقال فى امتناعها واما التبنى فلان الولد لا بد وان يكون شبيها بالاب ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد يكون لاغراض لا تصح فى الله من سروره به واستعانته وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به • ثم قال ان كل من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا • فالمراد انه ما من معبود لهم فى السموات والارض والناس الا وهو ياتى الرحمن عبدا اى ياوى اليه ويلتجى الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا خاشيا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيمة خاصة والاول اولى لانه تخصيص فيه • اما قوله لقد احصاهم وعدهم عدا اى كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه محيط بهم ويحمل امورهم وتفاصيلها لا يفوته شئ من احوالهم وكل واحد منهم ياتيه يوم القيمة مفردا ليس معه من هولاء المشركين احد وهم برآء منه • قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا اعلم انه تعالى لما رد على الكفرة وبالغ فى شرح احوالهم فى الدنيا والاخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين فى قوله ودا قولان • الاول وهو قول الجمهور انه تعالى سيحدث لهم فى القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التى تكتسب الناس بها مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع مبرة او غير ذلك وانما هو اختراع منه تعالى ابتداء تخصيصا لاوليائه بهذه الكرامة كما تقذف فى قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم • والسين فى سيجعل لما لان السورة مكية وكان المؤمنون ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام • واما ان يكون ذلك يوم القيمة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم • عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا احب الله عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبه فينادى جبريل عم بذلك فى السماء والارض • واذا ابغض فمثل ذلك • وعن كعب مكتوب فى التورية لا محبة لاحد فى الارض حتى يكون ابتداؤها من الله ينزلها على اهل السماء • ثم على اهل الارض ثم تصديق ذلك فى القران سيجعل لهم الرحمن ودا • القول الثانى الود والمحبة سواء يقال احببت فلانا محبة وحصلت له ودة • ومن كلامهم يودى ان كان كذا ووددت ان كان كذا اى احببت ان كان كذا فمعناه سيعطيهم الرحمن ودهم اى محبوبهم فى الجنة • والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول عليه الصلاة والسلام قرا هذه الاية وفسرها بذلك فكان ذلك اولى قال ابو مسلم بل القول الثانى اولى لوجوه • احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم المتقى يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين • وثانيها ان مثل هذه المحبة قد تحصل للفساق والكفار اكثر فكيف يمكن جعله انعاما فى حق المومنين • وثالثها ان محبتهم فى قلوبهم من فعلهم لا ان الله

تعالى فعله فكان حمل الاية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول المراد يجعل له محبة عند الملائكة والانبياء • وروى عنه عم انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرنى عبدى فى نفسه ذكرته فى نفسى واذا ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء افضل منهم واطيب • وهذا هو الجواب عن الكلام الثانى لان الكافر والفاسق ليس كذلك • وعن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية المودة فى قلوبهم • اما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك فهو كلام مستانف بين به عظيم موقع هذه السورة ولما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول فاما ان القرآن يتضمن تبشير المتقين فلانه فى مقابلته من هو فى مخالفة التقوى ابلغ والبلغهم الالد الذى يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى اللد • ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لا بد من زوال الدنيا والانتها الى الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة فى الاخرة فكانوا الى الحذر من المعاصى اقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجد فلا يسمع لهم ركزا والركز هو الصوت الخفى ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه فى الارض • والركاز المال المدفون دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية • والاقرب فى قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان فى المفسرين من حمله على العذاب المعجل فى الدنيا والله اعلم • تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين • وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

سورة طه مائة وخمس وثلثون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القران لتشقى فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو عمرو بفتح الطا وكسر الها • وقرا اهل المدينة بين الفتح والكسر • وقرا ابن كثير وابن عامر طاها بفتح الطاء والهاء • وقرا حمزة والكسائى بكسر الطاء والهاء • قال الزجاج وتقرا طه بفتح الطاء وسكون الها • وكلها لغات • قال الزجاج من فتح الطا والها فلان ما قبل الالف مفتوح • ومن كسر الطا والها امال الى الكسرة لان الحرف مقصور والمقصور تغلب عليه الامالة الى الكسر **المسئلة الثانية** للمفسرين فيه قولان • الاول انه من حروف الهجا والثانى انه كلمة مفيدة • اما على القول الاول فقد مر الكلام فيه فى اول سورة البقرة والذى زادوه هاهنا امور • احدها قال الثعلبى طا شجرة طوبى • والها الهاوية كانه اقسم بالجنة والنار • وثانيها يحكى عن جعفر الصادق • الطا طهارة اهل البيت • والها هدايتهم • وثالثها قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادى • ورابعها يا مطمع الشفاعة للامة • ويا هادى الخلق الى الملة • وخامسها الطا من الطهارة والها من الهداية كانه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب • وسادسها الطا طول القرآء • والها هيبتهم فى قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب • وسابعها الطا تسعة فى الحساب • والها خمسة يكون اربعة عشر ومعناه يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان هذه الاقوال لا يجبان يعتمد عليها • واما على القول الثانى وهو قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين • احدهما معناه يا رجل وهو مروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبى ثم قال سعيد بن جبير هو بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبى بلغة عك • وانشد الكلبى لشاعرهم شعر • ان السفاهة طه فى خلائقكم • لا قدس الله ارواح الملاعين • وقد تكلم الناس فى هذا القول من وجهين • الاول انه ان صح انه بمعنى يا رجل كانت هذه اللفظة عربية لكونه لا يجوز ان يثبت على هذا المعنى الا فى لغة العرب لان القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل ان يكون لغة العرب فى هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التى حكينا ها فاما على غير هذا فلا يصح • الثانى قال صاحب الكشاف ان كان طه فى لغة عك فى معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه فقلبوا اليا طا واختصروا هذا فاقتصروا على ها • تقول طاها معناه يا هذا واعترض بعضهم عليه فقال لو كان كذلك لوجب ان يكتب اربعة احرف طاها • الوجه الثانى انه عم كان يقوم فى تهجده على احدى رجليه فامر بان يطا الارض بقدميه معا فكان الاصل طا فقلبت همزته ها كما قالوا هياك فى اياك وهرقت فى ارقت • ويجوز ان يكون الاصل من وطى على ترك الهمزة فيكون اصله طا يا رجل • ثم اثبت الها فيها للوقف • والوجهان ذكرهما الزجاج • اما قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهو ابتدا كلام وان جعلته اسم السورة احتمل ان يكون قوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى خبرا عنها وهى فى موضع المبتدا • والقرآن ظاهر وقع موقع الضمير لانها قرآن وان يكون جوابا لها وهى قسم **المسئلة الثانية** قرئ ما نزل عليك القرآن لتشقى

اطيب منهم وافضل

الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كانه قيل يا طاهرا من الذنوب

طاها

فاقتصروا على ها

المسئلة الثالثة ذكروا في نزول الآية وجوها احدها قال مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي
والنضر بن الحارث قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انك لتشقى حيث تركت دين آبائك فقال عليه السلام بل بعثت رحمة
للعالمين قالوا بل انت تشقى فانزل الله هذه الآية ردا عليهم وتعريفا لمحمد عليه الصلاة والسلام بان دين الاسلام وهذا القرآن
هو السلم الى كل فوز والسبب في درك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها وثانيها انه عليه السلام صلى بالليل حتى تورمت
قدماه فقال له جبريل ابق على نفسك فان لها عليك حقا اي ما انزلناه لتنهك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة
وما بعثت الا بالحنيفية السمحة وروي ايضا انه عليه السلام كان اذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام وقال بعضهم
كان يقوم على رجل واحدة وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فاراد بقوله تعالى لتشقى ذلك قال القاضي وهذا بعيد
لانه عليه السلام ان كان فعل شيئا من ذلك فلا بد وان يكون قد فعله بامر الله تعالى واذا فعله عن امره فهو من باب السعادة فلا يجوز
ان يقول له ما امرناك بذلك وثالثها قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد لا تنهك نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هؤلاء فانا انما
انزلنا عليك القرآن لتذكر به فمن آمن واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ وهو كقوله لعلك باخع نفسك
الا يكونوا مؤمنين ولا يحزنك قولهم ورابعها انه لا ملام على كفر قومه لست عليهم بمصيطر وما انت عليهم بوكيل اي لست عليك
كفرهم اذا بلغت ولا تؤاخذ بذنبهم وخامسها ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان عليه الصلاة والسلام مقهورا
تحت ذل اعدائه فكانه سبحانه وتعالى قال له لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة بل يعلو امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك
مثل هذا القرآن لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى فيه مسائل المسئلة الاولى
كلمة الا فيها قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى لكن الثاني التقدير ما انزلنا عليك القرآن لتحتمل التبليغ الا ليكون
تذكرة كما يقال ما شافهناك بذلك الكلام لتتاذى الا ليعتبر بك غيرك المسئلة الثانية انما خص من يخشى بالتذكرة
لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا وقال لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فهم غافلون وقال لتنذر به قوما لدا وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
المسئلة الثالثة وجه كون القرآن تذكرة انه عليه الصلاة والسلام كان يعظهم به وببيانه ويدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول
عليه الصلاة والسلام لانه في التذكرة بالقرآن كان فوق الكل قوله تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى الرحمن
على العرش استوى فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في نصب تنزيلا وجوه احدها تقديره نزل تنزيلا ممن خلق
الارض فنصب بنزل مضمرا وثانيها ان ينتصب بانزلنا لان معنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة وثالثها
ان ينصب على المدح والاختصاص ورابعها ان ينصب بيخشى مفعولا به اي انزله الله تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى
حسن واعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على خبر مبتدأ محذوف المسئلة الثانية فائدة الانتقال من لفظ المتكلم
الى لفظ الغائب امور احدها ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع لفظ الغيبة وثانيها انه قال اولا انزلنا
ففخم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين
وثالثها يجوز ان يكون انزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه المسئلة الثالثة انه عليه السلام
عظم حال القرآن بان نسبه الى انه تنزيل ممن خلق الارض وخلق السموات على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر
بتعظيم خلقه ونعمه واما عظم القرآن تعظيما له في تدبره والتأمل في معانيه وحقائقه وذلك معتاد في المشاهد فانه
تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب الى الامتثال والعلى جمع العليا يقال سماء عليا وسماوات علي وفائدة وصف السموات
بالعلى الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها اما قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ففيه
مسائل المسئلة الاولى قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير
هو الرحمن واما ان يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها اذا جررت
الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير وان رفعت جاز ان يكون كذلك وان يكون مع
الرحمن خبرين للمبتدأ المسئلة الثانية المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم جالس على العرش وهذا
باطل بالعقل والنقل اما العقل فمن وجوه احدها انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان
بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد
وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفا مركبا وكل ما كان كذلك
احتاج الى المؤلف والمركب وذلك محال وثالثها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة او
لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط
بل كان كالزمن بل اسوأ حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في رأسه وحدقته امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم

الخامس عشر من الجزء الثاني

ورابعها هو ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم
ان يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص
خصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه
بدليل صحة الاستثناء فانه يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء
تقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ يبطل الآية وسادسها قوله تعالى
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فلزم ان تكون الملائكة حاملين
لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق فاما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها
انه لو كان مستقرا في المكان لما امكن ان يتحرك فلو كان المستقر في المكان الها فكيف نعلم ان الشمس والقمر يمتنع ان يكون الها لان طريقنا
الى نفي الهية الشمس انها موصوفة بالحركة او بالسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن الها فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد
عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر وثامنها ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الينا هي تحت بالنسبة الى ساكني
ذلك الجانب الآخر وبالعكس فلو كان المعبود مختصا بجهة فتلك الجهة وان كانت فوقا لبعض فانها تحت لبعض آخرين وباتفاق
العقلاء لا يجوز ان يقال المعبود تحت جميع الاشياء وتاسعها اجمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من
المتشابهات ولو كان مختصا بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما على يمينه غير الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة فيبطل
قوله تعالى قل هو الله احد وعاشرها ان الخليل عليه السلام قال لا احب الآفلين ولو كان المعبود جسما لكان آفلا ابدا غائبا ابدا فكان يندرج
تحت قوله لا احب الآفلين فثبت بهذه الدلائل ان الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس فيه قولان الاول انا لا نشتغل
بالتأويل بل نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب احمد بن حنبل
انه اول ثلاثة من الاخبار قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن وقوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول انه ان قطع
بان الله منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس فهذا هو التأويل وان لم يقطع بتنزيه الله عن المكان
والجهة بل بقي شاكا فيه فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده به شيء
آخر ولكني لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو ايضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب
ان لا يريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب فاذا كان معنى الاستواء في اللغة الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار
فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز والثاني وهو دلالة قاطعة على انه لا بد من المصير الى التأويل
وهو ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما ان نعمل بكل واحد
من الدليلين واما ان نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونؤول النقل والاول باطل والا لزم
ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم رفع النقيضين معا
وهو باطل والثالث باطل لان العقل اصل النقل فانه لو لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته
الرسل لم يثبت النقل والقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل
ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود اذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء قال
الشاعر شعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه احدها
ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له
منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع وثالثها انما يقال فلان استولى
على كذا اذا لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه ورابعها
الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة والجواب اما اذا فسرنا الاستيلاء
بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية وقال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع
الملك جعلوه كناية عن الملك فقال استوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا
عن حصول الملك بذلك لانه اشرح واقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك فلان يده مبسوطة
وفلان يده مغلولة بمعنى انه جواد وبخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده بالنوال او لم يكن له
يد اصلا قيل يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة
اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن
واقول انا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون ايضا المراد من قوله فاخلع نعليك الاستغراق

انه ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان

اذا جا

في خدمة الله من غير تصور نقل وتوله وقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم المراد منه تخلص ابرهيم عليه السلام عن برد ذلك
الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله بل القانون انه يجب حمل كل لفظ
ورد في القرآن على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وكل من لم يعرف شيا لم يخض فيه
قوله تعالى **له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى**
الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى اعلم انه سبحانه لما شرح عظمة ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم
الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم اما القدرة فهي هذه الاية • والمراد انه سبحانه مالك لهذه الاقسام
الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات ومالك لما
بينهما من الهواء • ومالك لما تحت الثرى • فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شي فكيف يكون الله
مالكا له • قلنا الثرى في اللغة هو التراب الندي ويحتمل ان يكون تحته شي وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهوا
على اختلاف الروايات • واما العلم فقوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى • وفيه قولان • الاول ان قوله
واخفى زادها المبالغة • وعلى هذا القول نقول انه تعالى قسم الاشيا الى ثلاثة اقسام • الجهر والسر والاخفى فيحتمل
ان يكون المراد في الكلام القول الذي قد يجهر به وقد يسر في النفس وان ظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قاله بعضهم • وقد
يحتمل ان يكون المراد بالسر وبالاخفى ما ليس بقول وهذا اظهر كانه تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو اخفى
منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه زجر كل مكلف عن القبايح ظاهرة كانت او باطنة والترغيب في الطاعات ظاهرة
كانت او باطنة فعلى هذا الوجه يجب ان نحمل السر والاخفى • فنقول اما السر فهو الذي وقع في وهمه وعزم عليه
واما الاخفى فهو الذي لم يعزم عليه ولم يقع في وهمه وما لم يقع في سره بعد كون اخفى من السر • ويحتمل ايضا
ما سيكون من قبل الله تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه مما يدخل الزجر والترغيب • والقول
الثاني اخفى فعل يعني انه يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما علمه وهو كقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
به علما • فان قيل ما معناه على هذا القول • قلنا اما ان يكون امرا بذكر الله تعالى من دعا او غيره فاعلم انه غني عن جهرك
واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر من القول • واما تعليما للعباد
ان الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض آخر واعلم ان الله سبحانه عالم بكل المعلومات في كل الاوقات بعلم واحد وذلك
العلم غير متغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا بالحدوث والامكان • والعبد لا يشارك
الرب الا في السدس الاول وهو اصل العلم • ثم هذا السدس بينه وبين عباده انصافا خمسة دوانيق ونصف جزء
من العلم مسلم له والجزء الواحد لجملة العباد • ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلايق كلهم من الملايكة الكروبية والملايكة
الروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملايكة الرحمة وملايكة العذاب • وكذا جميع الانبيا الذين اولهم آدم وآخرهم
محمد وكذا جميع الخلايق في علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات • وجميع الحيوانات في ادراكاتها
وشعورها والاهتدا الى مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها فالحاصل لك من ذلك الجزء اقل من الذرة الا انه بنور
تلك الذرة عرفت اسرار الهيته وصفاته الواجبة والجايزة والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه
الاسرار فكيف يكون علمه بخمسة دوانيق ونصف فلا يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله وان تجهر بالقول
فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان العلم بتمامه له لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال انزله بعلمه وقال لا يعلم
من خلق ونضرب لذلك مثالا واحدا وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئا ولا ينتقص البتة من ضوئه شي
فكذا ههنا وكيف لا يكون عالما بالسر واخفى وان من تدبيراته في خلق الاشجار وانواع النبات اذ ليس لها فم ولا منافذ
الا الغذا فلا جرم جعل اصولها مركوزة في الارض لتمتص بها الغذا فيؤدي ذلك الغذا الى الاغصان • ومنها الى الاوراق
ثم انه تعالى جعل عروقها شبيهة بالاطناب التي لها يمكن ضرب الخيام كما انه لا بد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة
واقفة كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة • ثم لو نظرت الى كل ورقة وما فيها من العروق الرقيقة
المبثوثة فيها ليصل الغذا فيها الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لجرم الورقة فلا تتمزق سريعا وهو شبه
العروق في بدن الانسان ليكون مسالك الدم والروح ليكون مقوية للبدن • ثم انظر الى الاشجار فان احسنها في
النظر الدلب والخلاف ولا حاصل لها • واقبحها شجرة التين والعنب وانظر الى منفعتهما فهذه الاشيا واشباهها
تظهر انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض • اما قوله تعالى **الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى**
فالكلام فيه على قسمين • القسم الاول في التوحيد اعلم ان دلايل التوحيد ستاتي ان شا الله تعالى في تفسير قوله لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما ذكره ههنا ليبين ان الموصوف بالقدرة وبالعلم على الدرجة التي تقدم ذكرها

واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة دون غيره ولنذكرها هنا امورا متعلقة بهذا الباب وفي ابحاث • البحث الاول
اعلم ان مراتب التوحيد اربعة • احدها الاقرار باللسان • والثاني الاعتقاد بالقلب • والثالث تاكيد ذلك الاعتقاد
بالحجة • والرابع ان يصير العبد مغمورا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شي سوى عرفان الاحد الصمد • اما الاقرار باللسان
فان وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق • اما الاعتقاد بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه
صور • الصورة الاولى من نظر وعرف الله تعالى كما عرفه ثم مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما امكنه التلفظ بكلمة الشهادة
فهذا القوم انه لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه ادى ما كلف به وعجز عن التلفظ فلا يبقى مخاطبا وزاد في الكتاب ان ملك الموت
مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا راه المومن يذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك الذكر عن الذكر • الصورة الثانية من عرف الله
ومضى عليه من الوقت ما امكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه قال الشيخ الغزالي رحمه الله يحتمل ان يقال اللسان ترجمان القلب فاذا
حصل المقصود في القلب كان امتناعه عن التلفظ جاريا مجرى امتناعه عن الصلاة والزكاة فكيف يكون من اهل النار وقال عليه السلام
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان • وقلب هذا الرجل مملو من الايمان وقال الاخرون الايمان والكفر امور
شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر • الصورة الثالثة من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد
والاختلاف في صحة ايمانه مشهور • اما المقام الثالث وهو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا في تفسير قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلايل العقلية والسمعية واستقصينا القول فيها هنالك
اما المقام الرابع وهو الفنا في بحر التوحيد فقال المحققون للعرفان مبدا من تفريق ونقض وترك ورفض ممعن جمع صفات
هي صفات الحق للذات المريدة بالصدق منته الى الواحد وفوق هذه الكلمات محطة باقصى نهايات درجات البادي الى الله
البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل • عن النبي صلى الله عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعا الحمد لله
ثم تلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات • وثانيها قال عليه السلام
ان الله تعالى خلق ملكا من الملايكة قبل خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته لا يقطعها
ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور للقيمة تعظيما • وثالثها انس قال عليه الصلاة والسلام
ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع الى الله ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك
ولا لاحد وعزتي وجلالي لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله • ورابعها قال سفيان الثوري سالت جعفر بن محمد عن
حم عسق فقال الحا حلمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناه والقاف قدرته يقول الله جل ذكره بحلمي وملكي وعظمتي
وسناي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله • وخامسها عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال في السوق
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي قدير كتب الله
له الف حسنة ومحي عنه الف سيئة وبني له بيتا في الجنة • البحث الثالث في النكت • احدها قال بعضهم لا اله الا الله ان
تحصلوا اربعة اشيا حتى تكونوا من اهل لا اله الا الله • التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة • فمن ليس له التصديق فهو
منافق • ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مراي ومن ليس له الحرمة فهو فاجر • وثانيها قال
بعضهم قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله • اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله
وتواصوا بالحق لا اله الا الله • قل انما اعظكم بواحدة لا اله الا الله • وقفوهم انهم مسولون لا اله الا الله • بل جا بالحق وصدق
المرسلين هو لا اله الا الله • يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا هو الله الذي لا اله الا هو • ويضل الله الظالمين
عن قول لا اله الا الله • وثالثها روي ان موسى بن عمران قال يا رب علمني شيا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك
يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله فقال انما اردت شيا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن
في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله • البحث الرابع في اعرابه • الاول قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية
فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفت كل افراد الماهية • واما الله فانه اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى
لكان كليا محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد • الثاني قالوا الا استحقت عمل ان لمشابهتها من وجهين
احدهما ملازمة الاسما والآخر لتاكيد النفي وعادتهم تشبيه احد الضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا
ان زيدا ذاهب كان يجب ان يقولوا لا رجلا ذاهب الا انهم بنوا الاسم ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح اما البنا فلشدة
اتصال الحرف النفي بما دخل عليه كانهما صارا لفظا مفردا واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البنا على الحركة المستحقة توفيقا
بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبنا • الثالث خبره محذوف • والاصل لا اله في الوجود ولا حول ولا قوة
لنا وهذا يدل على ان الوجود زايد على الماهية • الرابع قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب • فان السلب
ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب على الثبوت • وجوابه لما كان السلب من موكدات الثبوت

في نفسك

ويثنى

يحيي ويميت

قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله

لاجرم قدم عليه • القسم الثاني من الكلام في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث • البحث الاول قال عليه السلام
اذا كان يوم القيمة نادى منادٍ ايها الناس انا جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا انا جعلت اكرمكم اتقاكم وانتم
جعلتم اكرمكم اغناكم فالآن ارفع نسبي واضع نسبكم اين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون • واعلم ان الاشيا
في قسمة العقول على ثلاثة اقسام • كامل لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال • وثالث يقبل الامرين • اما الكامل
الذي لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فانهم من كمالهم لا يعصون الله ما امرهم
ومن صفاتهم انهم يستغفرون للذين امنوا • واما الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو الجماد والنبات والبهايم والذي
يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة يكون في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر • وتارة
في التسفل بحيث قال ثم رددناه اسفل سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا لذاته وما لا يكون كاملا لذاته
استحال ان يصير موصوفا بالكمال الا اذا صار منتسبا الى الكامل لذاته لكن الانتساب قسمان • قسم يكون بعرض الزوال
وقسم لا يكون بعرض الزوال • اما الذي يكون بعرض الزوال فلا فايدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال • واما الذي لا يكون
بعرض الزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال الصفة الالهية عنه يمتنع زوال الصفة العبودية عنك فهذه النسبة
لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو الله سبحانه وتعالى لا يقبل الخروج عن صفة الكمال • ثم اذا كنت من بلد او منتسبا الى قبيلة
فانك لا تزال تبالغ في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضي فلان تشتغل بذكر جلال الله ونعوت
كبريائه بسبب الانتساب الذاتي كان اولى فلهذا قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال لا اله الا هو له الاسماء
الحسنى • البحث الثاني في تقسيم اسماء الله • اعلم ان اسم كل شيء اما ان يكون واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب
اجزاء ذاته او بحسب الامور الخارجة عن ذاته • اما القسم الاول فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم على هذا
الوجه وهذه المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال ليس لذاته المخصوصة
اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية
اليها فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله تعالى • واما الاسم الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته
فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء لان كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا • واما الاسم
الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته • فالصفات اما ان تكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية او سلبية او ثبوتية

مع اضافية او ثبوتية مع اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية • ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية
وكذا السلوب غير متناهية امكن ان يكون للباري تعالى اسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية فهذا هو التنبيه على الكمال
البحث الثالث قال ان لله اربعة الاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملايكة والف
لا يعلمها الا الله والملايكة والانبيا • والالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة منها في التوراة وثلثمائة في الانجيل
وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد منها مكتوم من احصاها دخل الجنة ه
البحث الرابع الاسماء الواردة في القرآن • منها ما ليس بانفراده ثنا ومدح كقولنا جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق
الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا • واما الاسم الذي يكون مدحا فاذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حي
فاذا قيل الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وايضا قولنا مبدع فاذا قلت بديع السموات والارض زاد
المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف
الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح منفردا او مقرونا كقولنا الرحيم الكريم • البحث الخامس من الاسما ما يكون
بقرانها احسن كقولك الاول الاخر المبدي المعيد الظاهر الباطن • ومثاله قوله تعالى حكاية قول المسيح وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدم في بسم الله الرحمن الرحيم • البحث السادس في النكت • احدها راى
بشر الحافي كاغدا مكتوبا فيه اسم الله فرفعه وطيبه بالمسك • فراى في النوم كانه نودي يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك
في الدنيا والاخرة • وثانيها قوله تعالى له الاسماء الحسنى ليس حسن الاسما لذواتها لانها الفاظ واصوات بل حسنها بحسن
معانيها ثم ليس حسن اسم الله حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال لمن ليس بجسم بل حسنا يرجع الى معنى الاحسان
وروي ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والتمسا الوصية فقال للحسن انت حسن والحسن لا يليق به القبيح وقال
للقبيح انت قبيح وان قبح القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك حسنة وصفاتك حسنة ولا يظهر لنا من تلك
الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا فكفينا قبح افعالنا وسيرتنا فلا نضم قبح العقاب ووحشة
العذاب • وثالثها قوله عليه السلام اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه • الهنا ما احسن الصفات والاسماء فقد
اتى فلا تردنا عن احسانك خائبين خاسرين • ورابعها ذكروا ان صيادا يصيد السمك وكانت ابنته تطرحها في الماء

ويقول لها ما وقعت في الشبكة الا لغفلتها الهنا تلك الصبية كانت ترحم غفلتها وكانت تلقيها مرة اخرى ونحن فقد
اصطادنا وسوسة ابليس فاخرجنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منها والقنا في بحار رحمتك مرة اخرى • وخامسها
ذكرت من الاسما خمسة في الفاتحة وهي الله • والرب • والرحمن • والرحيم • والملك • وذكرت الالهية وهي اشارة الى
القاهرية والعظمة فعلمت ان الارواح لا تطيق ذلك القهر والعلو فذكرت بعده اربعة اسما تدل على اللطف • الرب
وهو يدل على التربية والمعتاد ان من ربى احدا فانه لا يهمل امره • والرحمن وهو الكامل الرحمة • والرحيم وهو العطوف
ثم ختم الامر بالملك • والملك العظيم لا ينتقم للضعيف العاجز وزنا ان ينتقم منه • ولان عايشة قالت للجاني ملكت فاسجح
فانت اولى بان تعفو عن هؤلاء الضعفاء • وسادسها محمد بن كعب القرظي قال قال موسى الهي اي خلقك اكرم عليك قال الذي
لا يزال لسانه رطبا من ذكري قال واي خلقك اعلم قال الذي يلتمس الى علمه علم غيره قال واي خلقك اعدل قال الذي يقضي
على نفسه كما يقضي على الناس قال فاي خلقك اعظم جرما قال الذي يتهمني وهو الذي يسالني ثم لا يرضى بما قضيت له
الهنا لا نتهمك فانا لا نعلم ان كلما احسنت فهو فضل وكلما تفعله فهو عدل فلا تواخذنا بسوء افعالنا • وسابعها قال
الحسن اذا كان يوم القيمة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون
فيتخطون رقاب الناس • ثم يقال اين الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله • ثم ينادي اين الحامدون لله على كل حال
ثم تكون التبعة والحساب على من بقي • الهنا فنحن حمدناك واثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف
عنا بفضلك ورحمتك • قوله تعالى وهل اتاك حديث موسى اذ راى نارا فقال لاهله امكثوا اني انست
نارا لعلي اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك
بالوادي المقدس طوى اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب رسوله
من ذكر احوال الانبيا تقوية لقلبه في الابلاغ كقوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى
لان المحنة بسببه ولد كانت اعظم ليتسلى الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ويصبر على تحمل المكاره فقال وهل اتاك حديث موسى
وههنا مسايل • المسئلة الاولى قوله وهل يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبره من امر موسى فقال وهل اتاك اي لم ياتك
الى الآن وقد اتاك وانتبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا
قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس • المسئلة الثانية قوله وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز
على الله لكن المقصود منه تقرير الخوف في قلبه وهذه الصيغة ابلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا
فيتطلع السامع الى معرفة المومى اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من الله تعالى

المسئلة الثالثة قوله اذ راى نارا اي هل اتاك حديثه حين راى نارا قال المفسرون استاذن موسى
شعيبا في الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن في الطريق فقدح موسى النار فلم تور المقدحة فبينا هو في مزاولة
ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدي ظن انها نار من نيران الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام
راها في شجرة وليس في القرآن ما يدل على ذلك • واختلفوا فقال بعضهم الذي راه لم يكن نارا بل ظنه نارا والصحيح
انه راى نارا ليكون صادقا في خبره لان الكذب لا يجوز على الانبياء • قيل النار اربعة اقسام • نار تاكل ولا تشرب
وهي نار الدنيا • ونار تشرب ولا تاكل • جعل لكم من الشجر الاخضر نارا • ونار تاكل وتشرب وهي نار القيمة • ونار
لا تاكل ولا تشرب وهي نار موسى عم • وقيل ايضا النار اربعة • نار لها نور ولا حرقة وهي نار موسى • وثانيها
حرقة ولا نور وهي نار جهنم • وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا • ورابعها لا حرقة ولا نور وهي نار الاشجار
فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا فيجوز ان يكون الخطاب للمراة وولدها والخادم الذي معها
ويجوز ان يكون للمراة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد
بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني انست نارا اي ابصرت • والايناس الابصار البين الذي لا شبهة فيه • ومنه
انسان العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم • وقيل هو ابصار ما يونس به • ولما
وجد منه الايناس وكان متيقنا حققه لهم بكلمة اني ليوطن انفسهم • ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى
مترقبين في الامر خرج الكلام فيه على الرجاء والطمع وقال لعلي ولم يقطع اني اتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به
والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب
فلم يقل اتيكم وقال لعلي اتيكم • والقبس النار المقتبسة في راس عود او فتيلة او غيرهما • او اجد على النار هدى والهدى
ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدى به من دليل او علامة • ومعنى الاستعلاء في النار
ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اي النار

قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجباً من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة
تلك الشجرة فلا النار تغير خضرة الشجرة ولا كثرة ماء الشجرة يغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نوراً عظيماً
قال وهب ظن موسى أنها نار فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت إليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل
تطمعه ويطمع فيها ولم يكن أسرع من خمودها كأنها لم تكن ثم رمى موسى ببصره إلى فرعها فإذا خضرتها ساطعة في
السماء وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكل عنه الأبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى
قال القاضي الذي يروى من أن الزند ما كان يوري فهذا جائز. أما الذي يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فإن
كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء وفي قوله وأنا اخترتك
فاستمع دلالة على أنه في هذه الحالة أوحى الله إليه وجعله نبياً وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخر النار عنه
ويبين فساد ذلك قوله تعالى فلما أتاها نودي يا موسى ولو كانت تتأخر حالاً بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء
التعقيب فائدة. قلنا القاضي إنما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في أن الإرهاص غير جائز وذلك عندنا باطل
فبطل قوله وأما التمسك بفاء التعقيب فقريب لأن تخلل الزمان القليل فيما بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب
المسئلة الرابعة قرأ أبو عمرو وابن كثير بالفتح أي نودي بأني أنا ربك. والباقون بالكسر أي نودي فقيل يا موسى
والنداء ضرب من القول فعومل معاملته **المسئلة الخامسة** قال الأشعري إن الله تعالى أسمعه الكلام القديم
الذي ليس بحرف ولا صوت. وأما المعتزلة فإنهم أنكروا وجود ذلك الكلام وقالوا إنه سبحانه خلق ذلك النداء
في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها لأن النداء كلام الله تعالى وهو قادر عليه ومتى شاء فعله وأما السنية
من أهل ما وراء النهر فقد أثبتوا الكلام القديم إلا أنهم زعموا أن الذي سمعه موسى صوت خلقه الله تعالى في الشجرة
واحتجوا بالآية على أن المسموع هو الصوت المحدث قالوا إنه تعالى رتب النداء على أنه أتى النار والمرتب على المحدث
محدث **المسئلة السادسة** اختلفوا في أن موسى عم كيف عرف أن المنادي هو الله تعالى فقال أصحابنا
يجوز أن يخلق الله علماً ضرورياً يعرفه بذلك ويجوز أن يعرفه بالمعجزة وقالت المعتزلة أما العلم الضروري فغير جائز
لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود صانع العالم القادر
لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى
معلوماً له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفاً لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف بالاتفاق فعلمنا
أن الله تعالى عرفه بالمعجز. واختلفوا في ذلك المعجز على وجوه. أحدها منهم من قال نعلم قطعاً أن الله تعالى عرفه ذلك
بواسطة المعجز ولا حاجة بنا إلى أن نعرف أن ذلك المعجز ما هو. وثانيها روي أن موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع
من السماء إلى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودي يا موسى فقال لبيك إني أسمع صوتك ولا أراك
فأين أنت قال أنا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك منك ثم إن إبليس أخطر بباله هذا الشك وقال لما
يدريك أنك تسمع كلام الله تعالى فقال لأني أسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن قدامي فعلمت أنه ليس
كلام المخلوقين. ومعنى إطلاق هذه الجهات أني أسمعه بجميع أجزائي وأعضائي حتى كأن كل جارحة مني صارت أذناً. وثالثها
لعله سمع النداء من جماد كالحصاة وغيرها فيكون ذلك معجزاً. ورابعها أنه رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث
إن تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله ٥
المسئلة السابعة قال إن تكرير الضمير في النداء لتوكيد الدلالة وإزالة الشبهة **المسئلة الثامنة**
ذكروا في علة قوله اخلع نعليك وجوهاً. أحدها أنها كانت من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعها صيانة للوادي
المقدس ولذلك قال عقيبه إنك بالوادي المقدس وهذا قول علي رضي الله عنه وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة
والسدي. وثانيها أمر بخلعهما لينال قدمه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد. وثالثها أن يحمل
ذلك على تعظيم التربة عن أن يطأها إلا حافياً ليكون معظماً لها وخاضعاً عند سماع كلام ربه والدليل عليه أنه تعالى قال
عقيبه إنك بالوادي المقدس وهذا يفيد التعليل فكأنه تعالى قال اخلع نعليك اشارة إلى أن لا يلتفت بخاطره
إلى الزوجة وإلى الولد وأن لا يبقى مشغولاً بأمرهما. وثانيها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة
كأنه أمره أن يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله ولا يلتفت بخاطره إلى ما سوى الله. والمراد من الوادي
المقدس قدس جلال الله وطهارة عزته يعني أنك لما وصلت إلى بحر المعرفة فلا تلتفت إلى المخلوقات. وثالثها أن
الإنسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه أن يتوصل إليه إلا بمقدمتين مثل أن يقول العالم المحسوس محدث
أو ممكن وكل ما كان كذلك فله مدبر وصانع فهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لأن بهما يتوسل

العقل

العقل إلى المقصود وينتقل من النظر في الخلق إلى معرفة الخالق فوجب أن لا يبقى ملتفتاً إلى تينك المقدمتين لأن الاشتغال
بالغير يبقى محروماً عن الاستغراق فيه فكأنه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فإنك وصلت إلى الوادي
المقدس الذي هو معرفة الله ولجة ألوهيته **المسئلة التاسعة** استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على أن كلام الله
ليس بقديم إذ لو كان قديماً لكان قائلاً قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم أن ذلك سفه فإن الرجل في الدار الخالية
إذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع أن زيداً وعمراً لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنوناً وسفهاً فكيف يليق ذلك
بالإله سبحانه وتعالى فأجاب أصحابنا عنه من وجهين. الأول أن كلامه تعالى وإن كان قديماً إلا أنه في الأزل لم يكن
أمراً ولا نهياً. والثاني أنه كان أمراً نهياً وجد في الأزل شيء لما استمر إلى الإنزال صار الشخص به مأموراً من غير
وقوع التغير في ذلك الشيء كما أن القدرة تقتضي صحة الفعل. ثم إنها كانت موجودة في الأزل من غير هذه الصحة فلما
استمرت إلى الإنزال حصلت الصحة وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق **المسئلة العاشرة** ليس في الآية دلالة
على كراهة الصلاة والطواف في النعل وذلك لأنا إن عللنا الأمر بخلع النعلين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله
تعالى كان الأمر مقصوراً على تلك الصورة وإن عللناه بأن النعلين كانا من جلد حمار ميت. فجائز أن يكون قد
كان مقصوراً على لبس جلد الحمار الميت وإن كان مدبوغاً فإن كان كذلك فهو منسوخ لقوله عم أيما إهاب دبغ
فقد طهر وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم صلى في نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلعنا فقال إن جبريل عم أخبرني أن فيهما
قذراً فلم يكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة في النعل وأنكر على الخالعين خلعها. وأخبرهم أنه إنما خلعها لما فيها من القذر
المسئلة الحادية عشر قرئ طوى بالضم والكسر منصرف وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم
ينونه ترك صرفه لأنه معدول عن طاوى فهو مثل عمر المعدول عن عامر. ويجوز أن يكون اسم البقعة **المسئلة الثانية عشر**
في طوى وجوه. الأول أنه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد. الثاني معناه مرتين نحو مثنى
أي نودي من الوادي مرتين أو نودي مرتين يقال ناديته طوى أي مثنى. الثالث طوى أي طياً قال ابن عباس
إنه مر بذلك الوادي ليلاً فطواه فكان المعنى بالوادي المقدس الذي طويته طياً أي قطعته حتى ارتفعت إلى أعلاه
ومن ذهب إلى هذا قال طوى مصدر أخرج من غير لفظه كأنه قال طويته طوى كما يقال هدى يهدي هدى والله أعلم
قوله تعالى **وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري** قرأ حمزة وإنا اخترناك
وقرأ أبي وأني اخترتك وههنا مسائل **المسئلة الأولى** قوله وأنا اخترتك معناه اخترتك للرسالة وللكلام
الذي خصصتك به وهذه الآية تدل على أن النبوة لا تحصل بالاستحقاق لأن قوله وأنا اخترتك يدل على أن ذلك
المنصب العالي إنما حصل لأن الله اختاره له ابتداء لا لأنه استحقه على الله **المسئلة الثانية** قوله فاستمع
لما يوحى فيه نهاية الجلالة والهيبة كأنه قال له لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل ذهنك وخاطرك مصروفاً
إليه فقوله وأنا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الأول نهاية الرجاء
ومن الثاني نهاية الخوف **المسئلة الثالثة** قوله إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني يدل على أن علم الأصول مقدم
على علم الفروع. لأن التوحيد من الأصول والعبادة من علم الفروع وأيضاً الفاء في قوله فاعبدني يدل على أن
عبادته إنما لزمت لإلهيته وهذا هو تحقيق العلماء أن الله هو المستحق للعبادة **المسئلة الرابعة**
أنه سبحانه وتعالى بعد أن أمره بالتوحيد أولاً ثم بالعبادة ثانياً أمره بالصلاة ثالثاً احتج أصحابنا بهذه الآية
على أن تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز من وجهين. الأول أنه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت
أنه يجوز ورود الخطاب منفكاً عن البيان. الثاني أنه قال أقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية الصلاة قال القاضي
لا يمتنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التي تعبد الله بها شعيباً عليه السلام وغيره من الأنبياء فصار الخطاب
متوجهاً إلى ذلك. ويحتمل أنه تعالى بين له في الحال وإن كان المنقول في القرآن لم يذكر فيه إلا هذا القدر والجواب
أما العذر الأول فإنه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني. وأيضاً فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة
أولى من حمله على أمر معلوم لأن موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا
قوله وأقم الصلاة على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة
الزائدة قوله لعل الله تعالى بينه في ذلك الموضع وإن لم يحكه في القرآن. قلنا لا شك أن البيان أكثر فائدة من المجمل
فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية **المسئلة الخامسة** في قوله لذكري وجوه. أحدها لذكري يعني لتذكرني
فإن ذكري أن تعبدني وتصلي لي. وثانيها لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار عن مجاهد. وثالثها لأني ذكرتها
في الكتب وأمرت بها. ورابعها لأن أذكرك بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق. وخامسها لذكري خاصة

وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة

لا يشوبه بذكر غيري • وسادسها لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا آخر • وسابعها
لتكون ذاكرا غير ناس فعل المخلصين في جعل ذكرهم على ما الزمهم كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله
وثامنها الاوقات ذكرى وهي مواقيت الصلاة كقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا • وتاسعها
اقم الصلاة حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها • روى قتادة عن انس قال عليه السلام
من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك • ثم قرأ اقم الصلاة لذكري قال الخطابي يحتمل
هذا الحديث وجهين • احدهما انه لا يلزمه غير قضائها • والآخر انه لا يلزمه في نسيانها غرم القضاء ولا كفارة
كما لا يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من اطعام او دم انما يصلي
ما ترك فقط • فان قيل حق العبارة ان يقال اقم الصلاة لذكرها كما قال عليه الصلاة والسلام اذا ذكرها • قلنا
قوله لذكري معناه الذكر الحاصل بخلقي او بتقدير حذف المضاف اي لذكر صلاتي **المسئلة السادسة** لو فاتته
صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رضي الله عنه ولو دخل عليه
وقت فريضة وتذكر فائتة • نظر ان كان في الوقت سعة يستحب ان يبدأ بالفائتة • ولو بدأ في الصلاة بالوقتية
جاز ان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب ان يبدأ الصلاة بالوقتية حتى لا تفوت • ولو تذكر الفائتة
بعد ما شرع في صلاة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب • وقال ابو حنيفة رحمه الله
يجب الترتيب في قضاء الفوائت الا ان كان الوقت ضيقا فلا يبطل حجة ابي حنيفة رحمه الله الآية والخبر والاثر والقياس
اما الآية فقوله تعالى اقم الصلاة لذكري اي لتذكرها • واللام بمعنى عند كقوله اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عند دلوكها
فمعنى الآية اقم الصلاة المذكورة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب • واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام
من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب • وايضا روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب الى النبي صلى الله عليه وسلم
يوم الخندق وجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما صليت صلاة العصر حتى كادت تغرب الشمس فقال
النبي عليه الصلاة والسلام وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحان وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب
بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين فالحنفية • والاستدلال به من وجهين • احدهما انه عليه الصلاة والسلام
قال صلوا كما رأيتموني اصلي فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك • والثاني ان فعل النبي عليه السلام اذا خرج
مخرج البيان للمجمل كان حجة • وهذا الفعل خرج بيانا للفعل المجمل في قوله اقيموا الصلاة • ولهذا قلنا ان الفوائت اذا كانت
في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها • واذا دخلت في حد الكثرة يسقط الترتيب • واما الاثر فما روي عن ابن عمر انه قال
من فاتته صلاة فلم يذكرها الا في صلاة الامام فليمض في صلاته فاذا قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاتته ثم ليعد التي
صلاها مع الامام وقد يروى عنه مرفوعا الى النبي عليه السلام • واما القياس فانهما صلاتان فرضان جمعهما وقت واحد في
اليوم والليلة • فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجز اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون ذلك حكم الفوائت
فيما دون اليوم والليلة حجة الشافعي رضي الله عنه انه روي في حديث ابي قتادة انهم لما ناموا عن صلاة الفجر
ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يقتادوا ثم صلاها ولو كان وقت التذكر
معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل
التوسيع اذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاب اداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين
فوجب ان يكون المكلف مخيرا في تقديم ايهما شاء • ولانه لو كان الترتيب في الفوائت شرطا لما سقط بالنسيان • الا ترى
انه اذا صلى الظهر والعصر بعده في يوم غيم • ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه
يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب لما كان شرطا فيهما فها هنا ايضا لو كان شرطا لما كان يسقط بالنسيان
قوله تعالى **ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها**
واتبع هواه فتردى اعلم انه تعالى لما خاطب موسى بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري اي لان تذكرني فاذكرك
بالامانة والكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة آتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة • ثم قال اكاد اخفيها
وفيه سؤالان • السؤال الاول وهو ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون اي وفعلوا
ذلك فقوله اكاد اخفيها يدل على انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين • احدهما قوله ان الله عنده علم الساعة
والثاني ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار والجواب من وجوه • احدها ان كاد موضوع
للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفاء واما انه هل
حصل ذلك الاخفاء او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما

يليق بالاخفاء

يليق بالاخفاء لا بالاظهار • وثانيها ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اي اخفيها عن الخلق كقوله عسى
ان يكون قريبا اي هو قريب قاله الحسن • وثالثها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم
المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي ولا اريد ان افعله • ورابعها معناه اكاد اخفيها عن نفسي فكيف يعلمها مخلوق
وانما قال ذلك لانه تعالى بالغ في اخفائها عن نفسه • والمعنى اكاد اخفيها من نفسي فكيف اعلمها لكم قال القاضي هذا لان
الاخفاء انما يصح فيمن يصح عليه الاظهار وذلك مستحيل فيه تعالى لان كل معلوم معلوم له والاظهار والاسرار
مستحيل فيه • ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك واقع على التقدير يعني لو صح مني اخفاؤه عن نفسي لاخفيته عني والاخفاء
وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب
هذا على عادة العرب في مخاطبة بعضهم بعضا فيقولون اذا بالغوا في كتمان الشيء كتمته حتى من نفسي فالله تعالى بالغ في اخفاء
الساعة فذكره بابلغ ما تعرفه العرب في مثله • وخامسها كاد صلة في الكلام • والمعنى ان الساعة آتية اخفيها قال زيد الخيل
سريع الى الهيجاء شاك سلاحه • فما ان يكاد قرنه يتنفس • والمعنى فما ان يتنفس قرنه • وسادسها
قال ابو الفتح الموصلي اكاد اخفيها تأويله اكاد اظهرها • وتلخيص هذه اللفظة اكاد ازيل عنها خفاءها لان افعلت
قد يأتي بمعنى السلب والنفي كقولك اعجمت الكتاب واشكلته اي ازلت عجمته واشكاله واشكيته اي ازلت
شكواه • وسابعها قرئ اخفيها بفتح الالف اي اكاد اظهرها اي قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة قال
فان تدفنوا الداء لا نخفه • وان تبعثوا الحرب لا نقعد اي لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معنى
اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها • وثامنها اراد ان الساعة آتية اكاد وانقطع الكلام ثم قال اخفيها • ثم رجع
الكلام الاول لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد • السؤال الثاني ما الحكمة في اخفاء الساعة • واخفاء وقت
الموت الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى ان يقرب من ذلك الوقت • ثم
يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز • اما قوله لتجزى
كل نفس بما تسعى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيمة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا
القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء وذلك غير جائز وهو الذي عناه الله تعالى بقوله ام نجعل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار **المسئلة الثانية** احتجت المعتزلة
بهذه الآية على ان الثواب يستحق بالعمل لان الباء للالصاق وقوله بما تسعى يدل على المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك
السعي **المسئلة الثالثة** احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لانه لو كان مخلوقا لله تعالى لم يكن
للعبد سعي البتة • اما قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فالصد المنع وها هنا مسائل **المسئلة الاولى**
في هذين الضميرين وجهان • احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اي عن الصلاة التي امرتك بها من لا يؤمن بالساعة
فالضمير الاول عائد الى الصلاة • والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فان العرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما
جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه • وثانيهما قال ابن عباس فلا يصدنك عن الساعة اي عن الايمان بمجيئها من لا يؤمن بها
فالضميران عائدان الى يوم القيمة قال القاضي وهذا اولى لان الضمير يجب عوده الى الاقرب المذكورين وها هنا الاقرب
هو الساعة وما قاله ابو مسلم انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ها هنا **المسئلة الثانية** الخطاب
في قوله فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان يكون مع موسى لان الكلام
اجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس هو المراد وانما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي
عليه السلام لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر
كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره
ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي عن الميل اليهم ومقاربتهم **المسئلة الثالثة** المراد نهي
موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى وفيه وجهان • احدهما
ان صد الكافرين عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب • والثاني ان صد الكافر سبب
عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقولك لا ارينك ها هنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون
بحضرته فكذا ها هنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا **المسئلة الرابعة** الآية تدل على ان تعلم
علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدنك يرجع معناه الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد
لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلا بد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم
من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه **المسئلة الخامسة** قال القاضي قوله فلا يصدنك

فلا يصدنك عن الساعة اي عن الاخبار بمجيئها

بدليل ان العباد هم الذين يصدقون ولو كان تعالى محركا لهو لا على فعلهم لكان هو الصاد ... بطلان
القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله اعلم • اما قوله واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما انكره
اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع للهوى لا للحجة • ثم قال فتردى يعني
فلا يصدنك فتردى اي ان صدوك وقبلت فليس الا الهلاك والنار • واعلم ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا
المقام مقامان • احدهما مقام المحو والفنا عما سوى الله تعالى • والثاني مقام البقا بالله • والاول مقدم
على الثاني لان من اراد ان يكتب شيئا في لوح مشغول بكتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد
ذلك يمكن اثبات الكتابة الثانية • والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن ههنا لانه قال لموسى اولا فاخلع
نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله ثم امره بعد ذلك بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا
الباب يرجع الى ثلاثة علوم علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدا هو معرفة الحق سبحانه وهو المراد بقوله
انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واما الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب ان يشتغل الانسان
في هذه الحياة الجسمانية وهو المراد بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري • ثم في هذا ايضا بين ان قوله فاعبدني اشارة
الى الاعمال الجسمانية • وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية اولها هو الاعمال الجسمانية واخرها
الاعمال الروحانية • واما علم المعاد فهو قوله ان الساعة آتية • ثم اعلم انه سبحانه افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف
وهو قوله اني انا ربك وختمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته
سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له في العبودية من الرغبة والرجا والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة يعرف
ان الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة • وان ذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات • قوله تعالى وما تلك
بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكؤا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى قال القها يا موسى فالقاها
فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء
آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى اعلم ان قوله وما تلك بيمينك يا موسى لفظتان
فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد • وفي هذا نكت • احدها انه سبحانه لما اشار اليهما
جعل كل واحدة منهما معجزا قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد
حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا • ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين مرة الى قلب العبد فاي عجب
لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادة الطاعة ونور المعرفة • وثانيها ان بالنظر الواحد صار الجماد ثعبانا يبتلع السحر
فاي عجب لو صار القلب بمدد النظر الالهي بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء • وثالثها العصا كانت في يمين موسى
عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلب ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى
هذه البركة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة الكفر الى نور العبودية • ثم ههنا سؤال لان السؤال
الاول قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه • الجواب
فيه فوائد • احدها ان من اراد ان يظهر من الشي الحقير شيئا شريفا فانه ياخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو
فيقولون هو ذلك الشي المعتاد • ثم انه بعد اظهار صنعته الفائقة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا والله تعالى لما اراد
ان يظهر من العصا تلك الايات الشريفة كانقلابها حية وكضربه البحر حتى انفلق البحر • وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضه
اولا على موسى عم فكانه قال له يا موسى هل تعرف هذا الذي في يدك وانه خشبة بحيث لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا
عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية حكمته من حيث انه اظهر هذه الايات العظيمة من اهون الاشيا
عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى • وثانيها انه سبحانه لما اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من
الشجرة الى السما واسمعه تسبيح الملائكة • ثم اسمعه كلام نفسه • ثم انه مزج اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله وانا اخترتك
ثم قهره بايراد التكاليف الشاقة عليه والزامه علم المبدا والوسط والمعاد • ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى
ودهش وصار لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى ان يمينه هي التي فيها العصا ولانه
لما تكلم معه اولا بكلام الالهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة والنكتة
فيه انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة اراد رب العزة ازالتها فساله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه كذلك المؤمن
اذا مات ووصل الى حضرة الجلال فالدهشة تغلبه والحيا يمنعه من الكلام فيسالونه عن الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو
التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة • وثالثها ان الله تعالى لما عرف موسى كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية
فساله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى ان فيها منافع اعظم مما ذكرته تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة

صفات التي

صفات الشي الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة اجل الاشياء واعظمها • ورابعها
فائدة هذا السؤال ان تقرر عليه انه خشبة حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها • السؤال الثاني قوله وما تلك
بيمينك يا موسى خطاب من الله مع موسى بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد عليه الصلاة والسلام فيلزم ان يكون موسى
افضل من محمد الجواب من وجوه • احدها انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا في قوله فاوحى الى عبده
ما اوحى الا ان الفرق ان الذي ذكره مع موسى عليه السلام كان معناه الى الخلق والذي ذكره مع محمد عليه الصلاة والسلام
كان سرا لم يتاهل له احد من الخلق • وثانيها ان كان موسى تكلم معه وهو تكلم مع موسى فامة محمد يخاطبون الله
كل يوم مرات على ما قال المصلي يناجي ربه والرب يكلم حادامة محمد يوم القيمة بالتسليم والتكليم والتكريم
في قوله سلام قولا من رب رحيم • السؤال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك يا موسى الجواب
قال صاحب الكشاف مثل قوله وهذا بعلي شيخا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسما
موصولا بيمينك قال الزجاج معناه وما التي بيمينك وقال الفراء ما هذه التي في يمينك • فاعلم انه لما سال موسى
عليه السلام عن ذلك اجابه موسى باربعة اشيا ثلاثة على التفصيل وواحد على الاجمال • الاول قوله هي عصاي
قرا ابن ابي اسحق هي عصي وياها بالكسر • وقرا الحسن هي عصاي وعن ابن ابي اسحق هي عصاي بسكون الياء والنكت
ههنا ثلاثة • احدها انه قال هي عصاي فذكر العصا • ومن كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعه فكيف يكون
مستغرقا في معرفة الحق ولكن محمدا عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى شي ما زاغ البصر ولما قيل له امدحنا
قال له لا احصي ثنا عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناه فقال انت كما اثنيت على نفسك • وثانيها لما قال عصاي قال
الله القها فلما القاها فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهي كالحية المهلكة لك ولهذا
قال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين • وفي الحديث يجاء بصاحب المال الذي لم يؤد زكاته بذلك المال
على صورة ثعبان اقرع بتمامه • وثالثها انه لما قال هي عصاي فقد تم الجواب الا انه عم ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب
المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض • الثاني قوله اتوكؤا عليها والتوكي والاتكاء واحد كالتوقي
والاتقاء معناه اعتمد عليها اذا عييت او وقفت على راس القطيع او عند الطفرة فجعل موسى عم نفسه متوكيا على العصا
وقال الله تعالى لمحمد توكل على الرحمن يا ايها النبي حسبك الله وقال والله يعصمك من الناس • فان قيل اليس قوله ومن اتبعك
من المؤمنين يقتضي كون محمد على المؤمنين • قلنا قوله ومن اتبعك معطوف على الكاف في قوله حسبك والمعنى الله حسبك
وحسب المؤمنين • الثالث قوله واهش بها على غنمي اي اخبط بها فاخبط اغصان الشجرة ليسقط ورقها على غنمي فتاكله
قال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الهاء في المستقبل وهش الى الرجل يهش بفتح الها في المستقبل وهش الرغيف
يهش بكسر الهاء قاله ثعلب • وقرا عكرمة واهس بالسين غير المنقوط والهس زجر الغنم • واعلم ان غنمه رعيته فبدا
بمصالح نفسه في قوله اتوكؤا عليها ثم بمصالح رعيته في قوله واهش بها على غنمي فكذلك في القيمة يبدا بنفسه فيقول
نفسي نفسي ومحمد عليه السلام لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد
قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيمة يبدا ايضا بامته فيقول امتي امتي • الرابع قوله ولي فيها مآرب اخرى
اي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء وضمها • وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الراء ايضا والارب بفتح الراء
والاربة بكسر الراء الحاجة • وانما قال اخرى لان المآرب في معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جاء
اخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر • ثم ههنا نكت • احداها انه لما سمع قول الله وما تلك بيمينك عرف ان لله
فيه اسرارا عظيمة فذكر ما عرف • وعبر عن البواقي التي ما عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولي فيها مآرب اخرى • وثانيها
ان موسى عم احس بانه تعالى انما ساله عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سالت
عنها عرفت ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا التشريف العظيم بسببها • وثالثها ان
موسى عليه السلام اجمل رجاء ان يساله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب ذلك
ورابعها انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى
قال وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه واذا حاول كسره لواه بالشعبتين
واذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة والثياب • واذا كان في البرية ركزها
والقى الكسا عليها فكانت ظلا • وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البير وتصير شعبتاها دلوا
وتصيران شمعتين في الليالي واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده
وماءه فكانت تماشيه ويركزها فينبع الما واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام • واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا

وقرا عكرمة واهس بالسين غير المنقوط والهس زجر الغنم

الجواب أمر الله بإلقاء العصا فقال ألقها يا موسى فألقاها فإذا هي حية تسعى • وثانيها كان في رجله شيء وهو النعل
وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب • واليد آلة الطلب فقال أولاً اخلع نعليك إشارة إلى ترك الهرب • ثم
قال ألقها يا موسى وهو إشارة إلى ترك الطلب كأنه سبحانه قال إنك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا
بنفسك وطالبا لحظك فلا يكون خالصا فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لي • وثالثها أن موسى عليه السلام
مع علو درجته وكمال منقبته لما وصل إلى الحضرة ولم يكن معه إلا النعلان والعصا أمر بإلقائهما حتى أمكنه الوصول
إلى الحضرة فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول إلى جنابه • ورابعها أن محمدا كان مجردا عن الكل
ما زاغ البصر فلا جرم وجد الكل لعمرك • أما موسى لما بقي معه تلك العصا لا جرم أمر بإلقاء العصا • واعلم أن الكعبي
تمسك به في أن الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على إلقاء العصا إما أن توجد والعصا في يده أو خارجة من يده
فإن أتته وهي في يده فذاك قولنا • وإن أتته وليست في يده فإنما استطاع أن يلقي من يده ما ليس في يده وذلك
محال • أما قوله فألقاها فإذا هي حية تسعى ففيه أسئلة • السؤال الأول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت
الجواب من وجوه • أحدها أنه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عم يعرف بها نبوة نفسه وذلك لأنه عليه السلام
إلى هذا الوقت ما سمع إلا النداء والنداء وإن كان مخالفا للعادات إلا أنه لم يكن معجزا لاحتمال أن يكون ذلك من عادات
الملائكة أو الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهرا والنهاية أن موسى قال أتوكأ عليها فصدقه
الله فيه وجعلها متكأ له بأن جعلها معجزة له • وثانيها أن النداء كان إكراما له فقلب العصا حية مزيدا في إكرامه
ليكون تلك الخلع والكرامات سببا لإزالة الوحشة عن قلبه • وثالثها أنه عرضه عليه ليشاهده أولا فإذا شاهده
عند فرعون لا يخافه • ورابعها أنه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي في قلبه تعجب فقلب
العصا حية تنبيها على أني لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في إظهار الدين • وخامسها أنه لما قال
هي عصاي أتوكأ عليها إلى قوله • ولي فيها مآرب أخرى فقيل له ألقها فلما ألقاها وصارت حية فر موسى عليه السلام
منها مكانه قيل له لما ادعيت أنها عصاك وأن لك فيها مآرب أخرى فلم نفرت عنها تنبيها على سر قوله ففروا إلى الله وقوله قل الله
ثم ذرهم • السؤال الثاني قال ههنا حية وفي موضع آخر الثعبان والجان • الجواب أما الحية فاسم جنس يقع
على الذكر والأنثى والصغير والكبير • أما الثعبان والجان فبينهما تناف لأن الثعبان العظيم من الحيات • والجان الدقيق
من الحيات وفيه وجهان • أحدهما أنها كانت وقت انقلابها حية صفراء دقيقة ثم تتورم ويتزايد جرمها حتى تصير ثعبانا
فأريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها • والثاني أنها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله
فلما رآها تهتز كأنها جان • السؤال الثالث كيف كانت • يروى أنه عليه السلام كان شديد الأدمة فكان إذا أدخل
يده اليمنى في جيبه فأدخلها تحت إبطه الأيسر وأخرجها كانت تبرق مثل البرق • وقيل مثل الشمس من غير برص ثم
إذا ردها عادت إلى لونها الأول بلا نور • السؤال الرابع على ماذا انتصب بيضاء وآية • الجواب بيضاء وآية
حالان معا • ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء • من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء
في نصب آية وجه آخر وهو أن يكون بإضمار نحو خذ ودونك وما أشبه ذلك حذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا
المحذوف لنريك أي خذ هذه الآية أيضا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى أو لنريك بهما الكبرى
من آياتنا أو لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك • فإن قيل الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكبر • قلنا بل هي نعت الآية
والمعنى لنريك الآية الكبرى • ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله مآرب أخرى والأسماء الحسنى

المسألة الرابعة

قال الحسن رحمه الله اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد
وهذا ضعيف لأنه ليس في اليد إلا تغير اللون وحصول الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة
وابتلاع الحجر والشجر • ثم لما عاد عصا بعد ذلك فقد وقع التغيير مرة أخرى في كل هذه الأمور فكانت العصا
أعظم • وأما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا أنه عائد إلى الكل وأنه غير مختص باليد

المسألة الخامسة

أنه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآيات عقبها بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وبين العلة في ذلك وهي أنه طغى وإنما
خص فرعون بالذكر مع أن موسى عليه السلام كان مبعوثا إلى الكل لأنه ادعى الإلهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره أولى
قال وهب قال الله لموسى عم اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي فإنك بعيني وسمعي وإن معك أيدي وبصري
وإني ألبستك جبة من سلطاني لتستكمل بها القوة في أمري تبعثك إلى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وأمن مكري وغرته
الدنيا حتى جحد حقي وأنكر ربوبيتي وإني أقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت به بطشة
جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي فادعه إلى عبادتي وحذره نقمتي وقل له قولا لينا لا يغرنك

لباس الدنيا فإن ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس إلا بعلمي في كلام طويل قال فسكت موسى سبعة أيام ثم جاء ملك
فقال أجب ربك فيما أمرك به فعنده قال رب اشرح لي صدري • قوله تعالى **قال رب اشرح لي صدري ويسر لي
أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من أهلي هرون أخي اشدد به أزري وأشركه
في أمري كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا** • اعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عم بالذهاب إلى فرعون
وكان ذلك تكليفا شاقا فلا جرم سأل ربه أمورا ثمانية • ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال تلك الأشياء • المطلوب
الأول قوله قال رب اشرح لي صدري شرحت الكلام أي بينته وشرحت صدره أي وسعته • والأول أقرب منه لأن شرح
الكلام لا يحصل إلا ببسطه • والسبب في هذا السؤال ما حكى الله عنه في موضع آخر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني
فسأل الله تعالى أن يبدل ذلك الضيق بالسعة • وقيل اشرح لي صدري فأفهم عنك ما أنزلت علي من الوحي وقيل شجعني لأجترئ
به على مخاطبة فرعون • ثم الكلام يتعلق بأمور أحدها فائدة الدعاء وشرائطه • وثانيها السبب في أن الإنسان لا بد أن يذكر
وقت الدعاء من أسماء الله إلا الرب • وثالثها ما معنى شرح الصدر • ورابعها بماذا يكون شرح الصدر • وخامسها
كيف كان الصدر في حق موسى ومحمد عليهما السلام • وسادسها صدر موسى هل كان منشرحا فإن كان منشرحا
كان طلب شرح الصدر تحصيلا للحاصل وهو محال فإن لم يكن منشرحا فهو باطل من وجهين • الأول أنه سبحانه
بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالأديان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال المعاد وكل ما يتعلق بشرح الصدر
في باب الدين فقد حصل • ثم إنه تعالى لاطفه بقوله وأنا اخترتك • ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله وما
تلك بيمينك • ثم أظهر له المعجزات العظيمة • والكرامات الجسيمة • ثم أعطاه منصب الرسالة بعد أن كان فقيرا
فكل ما يتعلق بالإعزاز والإكرام فقد حصل • ولو أن ذرة من هذه المناصب لأدون الناس لصار منشرح الصدر
وعند حصول تكليم الله يستحيل أن لا يصير منشرح الصدر • والثاني أنه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الأشياء
لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة إليه فإن من كان ضيق القلب متشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلام لا يقضي
القاضي وهو غضبان فكيف يصلح للنبوة التي أقل مراتبها القضاء • فهذا مجموع الأمور التي لا بد من البحث عنها في هذه
الآية • **الفصل الأول** وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا
إلا أنا نذكرها هنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع • فنقول اعلم أن الكمال مراتب ودرجات • وأعلاها
أن يكون كاملا في ذاته مكملا لغيره • أما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته وكل ما كان من لوازم
ذاته كان كاملا في الأزل لأن التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق إلا عند عدم الكمال فإنه لو كان حاصلا في
الأزل لاستحال التأثير فيه • فإن تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم أنه سبحانه وإن كان كاملا في الأزل إلا
أنه يصير مكملا فيما لا يزال • فإن قيل إذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملا في الأزل فقد كان عاريا عن صفة
الكمال فيكون ناقصا وهو محال • قلنا النقصان إنما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الأزل لكنا بينا أن الفعل الأزلي محال
فالتكميل الأزلي محال فعدمه لا يكون نقصانا كما أن قولنا إنه لا يقدر على تكوين نفسه لا يكون نقصانا لأنه غير ممكن
الوجود في نفسه • وقولنا إنه لا يعلم عددا مفصلا لحركات أهل الجنة لأن كل ما له عدد مفصل فهو متناه وحركات
أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل فامتنع ذلك التصور في العلم بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول
إذا ثبت هذا فنقول إنه سبحانه لما قصد إلى التكوين كان الغرض منه تكميل الناقصين لأن الممكنات قابلة للوجود و
الوجود صفة كمال فاقتضت قدرة الله تعالى على التكميل بوضع مائدة الكمال للممكنات فأجلس على هذه المائدة بعض
المعدومات دون البعض لأسباب • أحدها أن المعدومات غير متناهية فلو أجلس الكل على مائدة الوجود
لدخل ما لا نهاية له في الوجود • وثانيها أنه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على الإيجاد لأن إيجاد الموجود
محال فكان ذلك وإن كان كمالا للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فإنه ينقلب القادر من القدرة إلى العجز • ثالثها
أنه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب • والقدرة كمال • والإيجاب بالطبع نقصان
فلهذه الأسباب أخرج بعض الممكنات إلى الوجود • فإن قيل عليه سؤالان • أحدهما أن الموجودات متناهية
والمعلومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهي إلى غير المتناهي فكانت الضيافة ضيافة الأقل • وأما الحرمان فإنه
عام لما لا نهاية له وهذا لا يكون جودا • والثاني أن البعض الذي خصه بهذه الضيافة إن كان لاستحقاق حصل فيه
دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل وإن كان لا لهذا الاستحقاق فكان ذلك عبثا وهو كما قيل يعطي ويمنع لا لبخلا
ولا لكرما • وأنه لا يليق بأكرم الأكرمين • والجواب عن الكل أن هذه الشبهات إنما تروج في العقول والخيالات لأن
الإنسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك باطل فإنه لا يسأل عما يفعل إذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته

لأن التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملا

على جميع الممكنات هو الصافية العامة ۞ والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله رحمتي وسعت كل شيء ۞ ثم ان الموجودات
انقسمت الى الجمادات والى الحيوان ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد لا خبر عنده
من وجوده بالنسبة اليه ۞ فوجوده كالعدم وعدمه كالوجود ۞ واما الحيوان فهو الذي يميز بين الموجود والمعدوم
ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد مائدة الحيوان لان الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض انفسها ومصالحها وهي كالعبد
المطيع المسخر والحيوان كالملك المستولي فكانت الحيوانية افضل من الجمادية وكما ان احسان الله ورحمته اقتضيا وضع
مائدة الوجود لبعض المعلومات دون بعض كذلك فلا جرم حصل بعض الموجودات احياء دون البعض والحيوانية
بالنسبة الى الجمادية كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة الى العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار
بعض الموجودات حيا مدركا للمنافي والملائم واللذة والالم والخير والشر قالت الاحياء عند ذلك يا رب الارباب
انا وان وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرفنا بذلك لكن ازدادت الحاجة لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج
الى الملائم الموافق وما كنا نخاف المنافي والمؤذي ولما حصل الوجود والحياة احتجنا الى جلب الملائم ودفع المنافي
فان لم يكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للافات وهدفا لسهام
البليات فاعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي بها نتمكن من الطلب تارة والهرب اخرى فاقتضت الرحمة التامة
تخصيص بعض المعلومات بالوجود وبعض الموجودات بالقدرة فقال القادرون عند ذلك الهنا الكريم ان الحياة
والقدرة بلا عقل لا يكون الا احد قسمين اما للمجانين المقيدين بالسلاسل والاغلال واما للبهائم المستعملة
في حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وانت قد رقيتنا من حضيض النقصان الى اوج الكمال فافض علينا
من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك ۞ واعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك له اقبل وبك اعاقب حتى نفوز من
خزائن رحمتك بالخلعة الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل وبعث في ارواحهم نور البصيرة وجوهر
الهداية فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل ۞ فالعقل خاتم الكل والخاتم
يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبياء ۞ والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية
فانه افضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة الجلال كان افضل الخلع واكملها ۞ ثم نظر العقل في نفسه
فرأى نفسه كالحقة المملوة من الجواهر النفيسة بل كانها سماوة من الكواكب الزاهرة وهي العلوم الضرورية البديهية المركوزة
في بداية العقل وصرائح الاذهان ۞ وكما ان الكواكب المركوزة في السموات علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر فكذا الجواهر
المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة بها يهتدى السائرون في عالم الاجسام الى انوار العوالم الروحانية وفسحة السموات
فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة ورأى رقوم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع فاستدل
بتلك الارقام على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش على خلاف النقش والباني بخلاف البناء
فانفتح له من اعلى سماء عالم الحدثان كوات الى اضواء لوائح عالم القدم فطالع عالم القدم والازلية والجلال وكان العقل
نظر الى اضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبته دهشة انوار الازلية فعميت عيناه وبقي متحيرا
فالتجأ بطبعه الى مفيض الانوار فقال رب اشرح لي صدري فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة ۞ وفي
قطاع الطريق من الاعداء الداخلة والخارجة وشياطين الجن والانس كثيرة فان لم تشرح لي صدري فلم يكن عونا لي في كل
الامور انقطعت وصارت هذه الخلع سببا لنيل الافات ۞ لا للفوز بالدرجات ۞ فهذا هو المراد من قوله رب اشرح
لي صدري ۞ ثم قال ويسر لي امري وذلك لان كل ما يصدر من العبد من الاقوال والافعال والحركات والسكنات
فما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان
هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد من الانتهاء الى ارادة يخلقها
مدبر العالم فيكون في الحقيقة هو الميسر للامور وهو المتمم لجميع الاشياء وتمام التحقيق ان حدوث الصفة
لا بد له من قابل وفاعل فعبر عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر
لي امري وفيه تنبيه على انه سبحانه هو الذي القابل قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان السلف يقولون يا مبتدئا بالنعم
قبل استحقاقها ۞ ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث في هذا العالم واقع بقضائه
وقدره وحكمه وقد ذكر ويمكن ان يقال ايضا كان موسى عم قال الهي لا اكتفي بشرح صدري ولكن اطلب منك
تنفيذ الامر وتحصيل الغرض ۞ فلهذا قال ويسر لي امري او يقال انه سبحانه لما اعطاه الخلع الاربع وهي
الوجود والحياة والقدرة والعقل وكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد من مقابلتها من خدمات
اربع لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى فما تلك الخدمات فقال اقم الصلاة لذكري فان فيها انواعا من الخدمة ثم انه

خاتم

ظلمانية

ان جميع الحوادث في هذا العالم واقع بقضائه وقدره وحكمه

تعالى اعطاه

تعالى اعطاه الخلعة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي صدري حتى اتي بخدمة اقابل هذه النعمة فاني لا اعلم باي خدمة
اقابل هذه النعمة فقيل له ان تجتهد في اداء هذه الرسالة على الوجه فقال موسى يا رب ان هذا لا يتاتى مني مع عجزي
وضعفي وقلة آلتي وقوة خصمي فاشرح لي صدري ويسر لي امري ۞ **الفصل الثاني** في قوله رب اشرح لي صدري
اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله وانما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب فيفتقر الى بيان امرين الى بيان ان الدعاء سبب القرب
ثم الى بيان ان موسى طلب بهذا الدعاء القرب ۞ اما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه ۞ الاول ان الله تعالى ذكر السؤال
والجواب في كتابه في عدة مواضع ۞ منها اصولية ومنها فروعية ۞ اما الاصولية فاولها في البقرة ويسئلونك عن الاهلة
قل هي مواقيت للناس والحج ۞ وثانيها في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي ۞ وثالثها ويسئلونك
عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ۞ ورابعها يسئلونك عن الساعة ايان مرساها ۞ واما الفروعية فستة منها في البقرة
على التوالي اولها يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين ۞ وثانيها يسئلونك عن الشهر الحرام
قتال فيه قل قتال فيه ۞ وثالثها ويسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ۞ ورابعها ويسئلونك ماذا ينفقون
قل العفو ۞ وخامسها ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير ۞ وسادسها يسئلونك عن المحيض قل هو اذى ۞ وسابعها
يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول ۞ وثامنها يسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا ۞ وتاسعها
ويستنبئونك احق هو قل اي وربي ۞ وعاشرها ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ۞ والحادي عشر واذا سألك
عبادي عني فاني قريب اجيب ۞ اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة فالاغلب فيها لما
ذكر السؤال ان قال لمحمد قل وفي صورة واحدة جاء الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب ۞ وفي صورة ثالثة ذكر السؤال
ولم يذكر الجواب وهو قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرساها ۞ وفي صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر لفظ قل
ولا لفظة فقل وهو في قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب ولا بد لهذه الاشياء من فائدة ۞ فنقول اما الاجوبة
الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع المجدد في ثبوت نبوة محمد عليه السلام وكالتشريف
المجدد في كونه مخاطبا من الله باداء الوحي والتبليغ ۞ واما الصورة الثانية وهو فقل ينسفها ربي نسفا فالسبب
ان قولهم ويسئلونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها او عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من امهات اصول الدين ولاجرم
امر الله تعالى محمدا ان يجيب بلفظ الفاء المفيد للتعقيب كانه سبحانه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تقصر
فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا يقعوا في الشك والشبهة ثم لقنه الجواب بان قال فقل ينسفها ربي نسفا ولا شك
ان النسف ممكن لانه ممكن في حق كل جزء من اجزاء الجبل بدليل علينا ان اجزاء الجبل متشابهة فوجب ان يكون ممكنا في حق كل الجبل
وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير والنسف ۞ فان قيل انهم سألوا اخبرنا عن الحق
اهو ذهب او فضة او حديد فقال قل هو الله احد ولم يقل فقل هو الله احد مع ان هذه المسئلة من المهمات
قلنا انه تعالى لم يحك في هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد
ترك الفاء بخلاف ها هنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء ۞ واما الصورة الثالثة
وهو انه تعالى لم يذكر الجواب في قوله ويسئلونك عن الساعة ايان مرساها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة
على اليقين مشتملة على المفاسد التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على ان من
الاسئلة ما لا يجاب عنه ۞ واما الصورة الرابعة وهي قوله فاني قريب اجيب ولم يذكر فيه قل ففيه وجوه احدها
ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه يقول يا عبدي انت انما تحتاج الى الواسطة
في غير الدعاء ۞ اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه ان كل قصة لم تكن معرفتها من المهمات قال للرسول
اذكر لهم تلك القصة كقوله واتل عليهم نبأ ابني آدم واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا واذكر في الكتاب ابرهيم واذكر
في الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسمعيل واذكر في الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف
ابرهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص عليك احسن القصص ۞ وفي اصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم
وما ذلك الا لما في هاتين القصتين من العجائب والغرائب ۞ والحاصل كانه سبحانه قال يا محمد اذا سألت عن غيري فكن انت
المخاطب واذا سئلت عني فاسكت انت حتى اكون انا القائل ۞ وثانيها ان قوله واذا سألك عبادي عني فاني يدل على
ان العبد له ۞ وقوله فاني قريب يدل على ان العبد للرب ۞ وثالثها لم يقل فالعبد مني بل قال انا منه قريب وهذا
فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب
هو الحق سبحانه فالاله سبحانه بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد
فلهذا قال فاني قريب ۞ ورابعها ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله سبحانه فاذا فني عن الكل وصار

ان اجزاء الجبل متشابهة فوجب ان يكون ممكنا

مستغرقاً بمعرفة الاحد الحق امتنع ان يبقى في مقام الفنا عن غير الله مع الالتفات الى غير الله فلاجرم رفعت الواسطة بينه وبين الرب فما قال فقل اني قريب بل قال فاني قريب فثبت بما تقرر فضل الدعا وانه اعظم القربات ثم من شان العبد اذا اراد ان يتحف مولاه ان لا يتحفه الا باحسن التحف والهدايا فلاجرم اولما اراد موسى ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات اتحفها بالدعا فلاجرم قال رب اشرح لي صدري • الوجه الثاني في بيان فضل الدعا قوله عليه الصلاة والسلام الدعا مخ العبادة • ثم ان اول شي امر الله به موسى العبادة لان قوله انني انا الله اخبار وليس بامر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان اول ما ورد على موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة لاجرم اول ما اتحف موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعا فقال رب اشرح لي صدري • الوجه الثالث هو ان الدعا نوع من انواع العبادة فكما انه سبحانه امر بالصوم والصلاة فكذلك امر بالدعا ويدل عليه قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال ربكم ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال عليه الصلاة والسلام الظوا بيا ذا الجلال والاكرام فبهذه الاية عرفنا ان الدعا عبادة قال بعض الجهال الدعا على خلاف العقل من وجوه • احدها انه علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفي الصدور فاي حاجة بنا الى الدعا • وثانيها ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعا وان لم يكن معلوم الوقوع فلا فايدة فيه وثالثها الدعا يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى سوء ادب • ورابعها المطلوب بالدعا ان كان من المصالح ولم فانه لا يهمله وان لم يكن من المصالح فلم يجز طلبه • وخامسها قد جاء ان معظم مقامات الصديقين الرضا بقضا الله وقد ندب اليه • والدعا ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب • وسادسها قال عليه السلام رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين فدل على ان الاولى ترك الدعا والايات التي ذكرتموها تقتضي وجوب الدعا • وسابعها ان ابراهيم عم لما ترك الدعا واكتفى بقوله حسبي من سوالي علمه بحالي حصل له المدح العظيم فدل على ان الاولى ترك الدعا والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعا الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات • وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول الجايع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل وان كان غير معلوم الوقوع فلا فايدة فيه • وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك • وعن الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط سبق الدعا • وعن الخامس انه اذا دعا اظهارا للتضرع • ثم رضي بما قدر الله فذلك اعظم المقامات • وهو الجواب عن البواقي • واذا ثبت انه من العبادة • ثم انه تعالى امره بالعبادة وبالصلاة والامر بالصلاة ورد مجملا لاجرم شرع في اجل العبادات وهو الدعا • الوجه الرابع في فضل الدعا انه سبحانه لم يقتصر في بيان فضل الدعا على الامر به بل بين في اية اخرى انه يغضب اذا لم يسال تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان اعمالهم وقال عم لا يقولن احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السر جزم موسى فقال رب اشرح لي صدري • الوجه الخامس في فضل الدعا قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال ايضا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين • ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وان الحواريين مع جلالتهم في قولهم نحن انصار الله سالوا عيسى ان يسال لهم مائدة من السما ثم انه سبحانه رفع هذه الواسطة في امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة ادعوني استجب لكم وقال واسئلوا الله من فضله • فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لاجرم قال اللهم اجعلني من امة محمد فلاجرم رفع يديه ابتدا فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سالك عبادي عني فاني قريب • ثم انه تعالى جعل العباد على سبعة اقسام • احدها عند العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلاجرم طلب زوايد العصمة فقال رب اشرح لي صدري • وثانيها عند الصفوة وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد الصفوة اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلاجرم اراد مزيد الصفوة فقال رب اشرح لي صدري وثالثها عند البشارة فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لي صدري • ورابعها عند الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لي صدري • وخامسها عند المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وكان موسى عم مخصوصا بذلك رب اغفر

الوجه الخامس في فضل الدعا

ثم انه تعالى جعل عباده على سبعة اقسام

فغفر له

فغفر له فاراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري • وسادسها عند الهداية [illegible] وموسى كان مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فقال رب اشرح لي صدري • وسابعها عند القربة واذا سالك عبادي عني فاني قريب وموسى كان مخصوصا بالقربة وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد كمال القرب فقال رب اشرح لي صدري

الفصل الثالث

في قوله رب اشرح لي صدري وجوه • احدها انه تعالى لما خاطبه بالاشيا الستة • احدها التوحيد انني انا الله لا اله الا انا • وثانيها العبادة فاعبدني • وثالثها معرفة الاخرة ان الساعة اتية • ورابعها افعاله في الدنيا وما تلك بيمينك • وخامسها عرض المعجزات الباهرة لنريك من اياتنا الكبرى • وسادسها ارساله الى اعظم الناس عتوا وكفرا وكانت هذه التكاليف الشاقة سببا للقهر فاراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر [illegible] فاراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بالقرب منه فقال رب اشرح لي صدري [illegible] خاف شياطين الانس والجن فدعا ليحصل بسبب الدعا الى مقام القرب [illegible] شياطين الانس والجن [illegible] فقال رب اشرح لي صدري • وثالثها انه لما [illegible] القدم [illegible] وكل ما سوى الحق سبحانه [illegible] ظلمات العدم والاطلال عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي صدري [illegible] شرح الصدور [illegible] في الظلمة [illegible] شرح الصدر [illegible] الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لي امري [illegible] في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشي من المهمات • ورابعها اشرح لي صدري فان [illegible] ضعيف [illegible] محمد عليه الصلاة والسلام [illegible] الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية في القلب والاستماع مقدم لفهم الحاصل من سماع الكلام فالله تعالى اعطى موسى عليه السلام المقدمة [illegible] المقدمة فقال رب اشرح لي صدري فلما آل الامر الى محمد صلى الله عليه وسلم قيل له فقل رب زدني علما والعلم هو المقصود فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمقدم محمد عليه السلام لاجرم اعطي المقدمة • ولما كان محمد عليه السلام كالمقصود لاجرم اعطي المقصود فسبحان من حكمته في كل شي • وسادسها الداعي له صيغتان • احداهما ان يكون عبدا للرب واذا سالك عبادي عني • والثاني ان يكون الرب له وقال ربكم ادعوني اضاف نفسه الينا وما اضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعا قد صار كاملا من هذين الجانبين فاراد موسى عليه السلام ان يقع في هذا البستان فقال رب اشرح لي صدري وسابعها ان موسى عم شرفه الله بقوله وقربناه نجيا وكان موسى عم قال الهي لما قلت وقربناه صرت قريبا منك ولكني اريد قربك مني فقال يا موسى اما سمعت قولي واذا سالك عبادي عني فاني قريب فاشتغل بالدعا حتى صير قريبا منك فعند ذلك قال رب اشرح • وثامنها قال موسى عم رب اشرح لي صدري وقال لمحمد الم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر الى التفاوت فان شرح الصدر هو ان يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو المعطي فالتفاوت بين محمد وموسى كالتفاوت بين الاخذ والمعطي • ثم نقول الهنا انك زينتنا وهو كلمة لا اله الا الله نور والصوم نور والصلاة نور والفكرة نور والجنة نور فبحق انوارك التي اعطيتنا في الدنيا لا تحرمنا انوار فضلك واحسانك يوم القيمة

الفصل الرابع

في قوله رب اشرح لي صدري سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب فقيل وما امارته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول • ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشيا ووصفها بالنور • احدها وصف ذاته بالنور الله نور السموات والارض • وثانيها الرسول لقد جاكم من الله نور وكتاب مبين • وثالثها القران واتبعوا النور الذي انزل معه • ورابعها الايمان يريدون ان يطفيوا نور الله بافواههم • وخامسها الشمس والقمر وهو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا • وسادسها النهار قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضيا • وسابعها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها • وثامنها البينات انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور • وتاسعها الانبيا نور على نور • وعاشرها المعرفة مثل نوره كمشكوة اذا ثبت هذا فنقول كان موسى عم قال اولا رب اشرح لي صدري بنور معرفتك • وثانيها رب اشرح لي صدري بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك • وثالثها رب اشرح لي صدري باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك ورابعها رب اشرح لي صدري بنور الايمان والايقان بالهيتك • وخامسها رب اشرح لي صدري بالانتقال من نور شمسك وقمرك الى انوار جلال عزتك كما فعله ابراهيم حيث انتقل من الكواكب والقمر والشمس الى حضرة العزة

والمشتغل بالدعا قد صار كاملا من هذين الجانبين

وسادسها رب اشرح لي صدري من مطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك • وسابعها
رب اشرح لي صدري لمعرفة عدلك في ارضك وسمائك • وثامنها رب اشرح لي صدري بالاطلاع على مجامع آياتك
ومعاقد بيناتك في ارضك وسمائك • وتاسعها رب اشرح لي صدري في ان اكون خلف الانبيا المتقدمين
ومقتديا بهم في الانقياد لحكم رب العالمين • وعاشرها رب اشرح لي صدري بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالمشكاة
التي فيها المصباح • واعلم ان شرح الصدر عبارة عن انفاد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور
كالنور ومعلوم ان من اراد ان يستوقد سراجا احتاج الى سبعة اشيا • زند • وحجر • وحراق • وكبريت • ومسرجة
وفتيلة ودهن • فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح الصدر افتقر الى هذه الاشيا السبعة • فاولها لابد من
المجاهدة • والذين جاهدوا فينا • وثانيها حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخفية • وثالثها حراق منع الهوى
ونهى النفس عن الهوى • ورابعها كثرة الانابة وانيبوا الى ربكم [illegible] الحسنات كبريت توبوا الى الله وخامسها
مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلاة • وسادسها فتيلة الشكر لئن شكرتم لازيدنكم • وسابعها دهن الرضا
واصبر لحكم ربك ارض بقضاء ربك فاذا اصلحت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان لا يطلب المقصود الا
من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة • ثم اطلعها بالخشوع والخضوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا
فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول رب اشرح لي صدري فهنالك يسمع لقد اوتيت سؤلك يا موسى • ثم نقول هذا
النور الروحاني المسمى بشرح الصدر افضل من الشمس الجسمانية لوجوه • احدها الشمس يحجزها غمامة وشمس
المعرفة لا يعوقها السموات السبع اليه يصعد الكلم الطيب • وثانيها الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا وقال
ابرهيم لا احب الافلين اما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ان ناشئة الليل هي اشد وطا والمستغفرين بالاسحار
بل كمال الطلع الروحانية حصل في الليل سبحان الذي اسرى بعبده ليلا • وثالثها الشمس تفنى اذا الشمس كورت
والمعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم • ورابعها الشمس اذا قابلها القمر فكسفت اما هاهنا فشمس المعرفة
وهي معرفة اشهد ان لا اله الا الله ما لم يقابلها قمر واشهد ان محمدا رسول الله لم يتصل نورها الى عالم الجوارح وخامسها
الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه • وسادسها المعرفة تنجي من الحرق • جز
يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي • وسابعها الشمس تصدع والمعرفة تصعد اليه يصعد الكلم الطيب • وثامنها
الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى والباقيات الصالحات • وتاسعها الشمس في السما زينة لاهل
الارض • والمعرفة في الارض زينة لاهل السما • وعاشرها الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى • وذلك يدل على
الخسة مع الكبر • والمعارف الالهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف
وحادي عشرها بالشمس تعرف احوال الخلق • وبالمعرفة يصل القلب الى الخالق • وثاني عشرها الشمس تقع على الولي
والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولي فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى رب
اشرح لي صدري • واما النكت فاحدها الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفنا كل من عليها فان والمعرفة استوقد
للبقا فالذي خلقها للفنا لو قرب الشيطان منها احترق بها رصدا فالمعرفة التي خلقها للبقا كيف يقرب منها
الشيطان رب اشرح لي صدري • وثانيها الشمس استوقدها الله في السما وانها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها
عن بيتك واذ شمس المعرفة في قلبك الا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك • وثالثها من
استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده ويمده والله هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان فلا يمده
وهو معنى قوله اشرح لي صدري • ورابعها اذا راى اللص السراج موقدا في البيت لا يقرب منه • والله اوقد سراج
المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لي صدري • وخامسها المجوس وقدوا نارا فلا
يريدون اطفاها • والملك القدوس اوقد سراج الايمان في قلبك فكيف يرضى اطفاها • واعلم انه سبحانه
اعطى قلب المؤمن عشر كرامات • احدها او من كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى في الحياة الروحانية قال رب
اشرح لي صدري • ثم النكتة انه عليه السلام قال من احيا ارضا ميتة فهي له فالعبد لما احيا ارضا فهي له فالرب
لما خلق القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم وكما ان الايمان حياة القلب
فالكفر موته اموات غير احيا ولكن لا تشعرون • وثانيها الشفا ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى
في الشفا قال رب اشرح لي صدري • والنكتة انه تعالى لما جعل الشفا في العسل بقي شفا ابدا فههنا لما وضع الشفا
في الصدر كيف لا يبقى شفا ابدا • وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لا جرم قال رب اشرح
لي صدري • والنكتة ان الصايغ اذا امتحن الذهب مرة بعد اخرى لا يدخله في النار فههنا لما امتحن الله قلب

المؤمن

المؤمن كيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل قلب الكافر في النار ليميز الله الخبيث من الطيب • ورابعها الهداية
ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى في طلب زوايد الهداية فقال رب اشرح لي صدري • والنكتة ان الرسول يهدي نفسك
والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما كانت هداية النفس من محمد لا جرم تارة تحصل وتارة لا تحصل انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشا • وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة يحصل واخرى لا يحصل يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا اما هداية القلب فلما كانت من الله فهي لا تزول ويهدي من يشا الى صراط مستقيم • وخامسها الكتابة
اولئك كتب في قلوبهم الايمان • فلما رغب موسى في تلك الكتابة قال رب اشرح لي صدري وفيه نكت • الاولى ان ثم
كاغدة ليس فيها خطر اذا كتب فيها القرآن لم يجز احراقها فالقلب كتب فيه جميع احكام ذات الله وصفاته كيف يليق بالكريم
احراقه • الثانية بشر الحافي اكرم كاغدة فيها اسم الله فنال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله اولى • لك
الثالثة كاغد ليس له خطر اذا كتب فيه اسم الله عظم قدره حتى انه لا يجوز للجنب والحائض مسه بل الشافعي رضي الله عنه
قال ليس له ان يمس جلد المصحف قال الله لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي هو اكرم المخلوقات ولقد كرمنا بني آدم كيف
للشيطان الجنب ان يمسه • وسادسها السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى في طلب السكينة
قال رب اشرح لي صدري • والنكتة ان ابا بكر رضي الله عنه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم وكان خائفا فلما نزلت السكينة
عليه قال لا تحزن فلما نزل سكينة الايمان في قلوبنا نرجوا ان يسمعنا خطاب الا تخافوا ولا تحزنوا وايضا لما نزلت السكينة
عليه صار من الخلفا وعبيد الله الذين امنوا نرجوا ان يصيروا خلفا في جنته • وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم
الايمان وزينه في قلوبكم • والنكتة من لقي حبة فانه لا يفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه القى حبة المحبة في ارض القلب
كيف يحرقها • وثامنها والف بين قلوبكم • والنكتة ان محمدا عليه السلام الف بين قلوب اصحابه ثم انه ما تركهم في غيبة ولا خوف
سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين • فالرحيم كيف يتركهم • وتاسعها الطمانينة الا بذكر الله تطمئن القلوب • وموسى طلب
الطمانينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان حاجة العبد لا نهاية لها ولو اعطي كل ما في العالم من الاجسام فانه لا يكفيه
لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة الغير المتناهية
الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك الا الحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب • ولما عرفت حقيقة شرح الصدر
للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين • احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم • وثانيها ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم
وثالثها في قلوبهم مرض • ورابعها وجعلنا قلوبهم قاسية • وخامسها وجعلنا على قلوبهم اكنة • وسادسها ختم الله على
قلوبهم • وسابعها ام على قلوب اقفالها • وثامنها بل ران على قلوبهم • وتاسعها بل طبع الله على قلوبهم الهنا وسيدنا بفضلك
واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من جند لايمان علينا وافتح تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك

وافتح تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك

الفصل الخامس

في حقيقة شرح الصدر ذكر العلما فيه وجهين • الاول انه لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة
ولا بالرهبة • اما الرغبة فهي ان يكون متعلق القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم • واما الرهبة فهو ان
يكون خايفا من الاعدا والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عين همته فيصير كالذباب والبق والبعوض
ولا يدعوه رغبة اليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو مرضاة الله فان القلب
في المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فاذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول تكسر وضعف
الكل فاما اذا انصب الكل في موضع واحد قوي فسال موسى عليه السلام ربه ان يشرح صدره بان يوقفه على معايب الدنيا
وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصل النفس توجه الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية • الثاني ان
موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه
ومنها اصلاح العالم الجزئي وكانه صار مكلفا بتدبير العالمين • والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالاخر الا ترى المشتغل
بالابصار يصير ممنوعا من السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعا من الفكر والخيال فهذه القوى متجاذبة متنازعة وان موسى
عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استانس بحال الخلق استوحش من الخالق فسال موسى ربه ان يشرح صدره بان يفيض عليه
كمالا من القوة ليكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر • وذكر العلما لهذا المعنى امثلة • المثال
الاول • اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة • والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير
والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسفهسلار الذي يستعمل بالضرب والتاديب ابدا والحواس
كالجواسيس وسائر القوى كالمحترفين والعملة والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه الولاية ولهذه القلعة ولهذا الملك
والشيطان هو الملك والهوى والحرص والاخلاق الذميمة جنوده • فاول ما اخرج الروح وزيره وهو العقل وكذا الشيطان
اخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو الى الله والهوى الى الشيطان • ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة للعقل

فاخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك على معايب الدنيا والشهوة تحركك الى لذات الدنيا ثم ان الروح
امد الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب عن القلب على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان
في مقابلة الفكرة الغفلة • ثم اخرج الروح الحلم والثبات • فان العجلة ترى الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم يوقف العقل
على قبيح الدنيا فاخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة • فلهذا قال عليه السلام ما دخل الرفق شيئا الا زانه
ولا الخرق الا شانه • ولهذا خلق السموات والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة
الواقعة بين الصفين وقلبك هو المعركة • ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة
فيها ولها سور وهو الرغبة في الاخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيما والسور قويا عجز عسكر الشيطان عن تخريبه
فرجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق هذه غير عميق وسور حب الاخرة غير قوي قدر الخصم
على استفتاح قلعة الصدر فيدخلونها ويبثون فيها جنودهم من الهوى والعجب والكبر والضحك وسوء الظن بادية
والنميمة والغيبة فيحصر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا جاء مدد التوفيق واخرج هذا العسكر عن القلعة انفتح
الامر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشياطين • ودخلت انوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح
لي صدري • المثال الثاني اعلم ان معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد والرغبة في مصاحبة الناس
والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور القلب الى فضاء الصدر فاذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق
وقلة فايدتهم في الدارين صغروا في عينه ولا شك انهم من حيث انهم عدم محض على ما قال كل شيء هالك الا وجهه
ولا يزال العبد يتامل فيما سوى الله الى ان يشاهدها ثم عدم محض فعند ذلك يزول الحجاب بين قلبه وبين انوار جلال الله
فاذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور وذاك هو انشراح الصدر

الفصل السادس في الصدر

اعلم انه يجي لفظ الصدر والمراد منه القلب افمن شرح الله صدره للاسلام رب اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور يعلم خائنة
الاعين وما تخفي الصدور وقد يجيء والمراد الفضاء الذي فيه الصدر لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في
الصدور • واختلف الناس في ان محل العلم هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا هذه المسألة
في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك • وقال بعضهم المراتب اربعة • الصدر والقلب والفؤاد واللب
فالصدر مقر الاسلام افمن شرح الله صدره للاسلام • والقلب مقر الايمان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم • والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا • واللب
مقر المعرفة والتوحيد انما يتذكر اولوا الالباب • واعلم ان القلب اولا بمثابة هذا العالم بحث خاليا عن النقوش
كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ • ثم انه سبحانه كتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم
العقل من تصوير الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد الى آخر قيام القيمة لهذا العالم الاصغر
فذلك هو الصور المجردة والحقايق المطهرة ثم ان القلب يركب سفينة التوفيق ويلقيها في امواج بحار المعقولات
وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والنار رخاء السعادة تارة وجنوب الادبار اخرى فربما وصلت
سفينة النظر الى مشرق الجلال فتطلع عليه انوار الالهية ويخلص العقل عن ظلمات الضلالات • وربما توغلت السفينة
في جنوب الجهالات فينكسر ويغرق فحينما تكون السفينة في ملتطم امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار
والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري • واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقي من سفل الامكان الى علو الوجوب
كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات • ومقارنة المجردات والمفارقات • ومعلوم ان كل ماهية اما هو او هي له فان
كانت هي هو فقد امتلأت البصيرة من انوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هناك متسع لمطالعة ساير الانوار
فيضمحل كل ما سواه عن بصره وبصيرته وان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبة وهي انه لو وضعت
كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك الموضع الذي ينعكس
اليه الشعاعات يحترق لجميع الماهيات الممكنة • والبلور الصافي الموضوع في مقابلة شمس القدس ونور الظلمة مشرق
الجلال فاذا وقع للقلب التفات لها حصلت للقلب نسبة اليها باسرها فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد
منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان الحرق اكثر كان الاحتراق اتم فقال رب اشرح لي صدري حتى اقوى
على ادراك درجات الممكنات فاصل الى المقام الاحتراق بانوار الجلال وهذا هو المراد بقوله عليه السلام ارنا الاشيا
كما هي فلما شاهد هذا احتراقها بانوار الجلال قال لا احصي ثناء عليك

الفصل السابع في تفسير الالفاظ

انما قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائد الى موسى عليه السلام
لا الى الله تعالى • واما كيفية شرح الصدر لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينهما وبين شرح صدر موسى

السادس والخمسون

عليه السلام فنذكره ان شاء الله تعالى في قوله الم نشرح لك صدرك والله اعلم المطلوب الثاني قوله ويسر لي
امري • والمراد منه عند اهل السنة خلقها • وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف المسهلة
فان قيل كلما امكن من اللطف فقد فعله الله فاي فايدة في هذا السؤال • قلنا لعل حسن تلك الالطاف المطلوب الثالث
قوله ويسر لي امري المراد منه عند اهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل
الالطاف المسهلة • فان قيل كل ما امكن من اللطف فقد فعله الله فاي فايدة في هذا السؤال • قلنا لعل حسن
تلك الالطاف • المطلوب الثالث قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وفيه مسايل المسألة الاولى
اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه • احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه
لو عطفه عليه لكان مغايرا له اما لما ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق الانسان كانه انما
يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور من ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق • وثانيها
اتفاق العقلاء على تعظيم امر اللسان قال الشاعر • لسان الفتى نصف ونصف فؤاده • فلم يبق الا صورة اللحم والدم
ويقال ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة • او صورة ممثلة والمعنى انا لو ازلنا الادراك الذهني والنطق اللساني
لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهايم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه • وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه • وثالثها
ان في مناظرة آدم والملائكة ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم
اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض • ورابعها ان الانسان جوهر مركب من الروح والقلب وروحه من عالم الملائكة فهو
يستفيد ابدا صور المغيبات من عالم الملائكة • ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام والواسطة في تلك
الاستفادة هي الفكر الذهني • والواسطة في هذه الافادة هي النطق اللساني فكما ان تلك الواسطة اعظم العبادات
حتى قيل ان تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة في الافادة يجب ان تكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح
لي صدري اشارة الى النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي امري اشارة الى تسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل
الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام الثاني وهو افاضة تلك الكمالات على الغير وذلك
لا يكون الا باللسان • فلهذا قال واحلل عقدة من لساني • وخامسها ان العلم افضل المخلوقات على ما ثبت والجود لا عطاء
افضل الطاعات • فاليد لما كانت آلة في العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال
فالة اعطائه وجب ان تكون اشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الآلة في اعطاء المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضاء
ومن الناس من مدح الصمت بوجوه • احدها قوله عليه الصلاة والسلام الصمت حكم وقليل فاعله • ويروى ان الانسان
يكفر اعضاؤه باللسان وتقول اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت اعوججنا • وثانيها ان الكلام على اربعة
اقسام منه ما ضرره خالص ومنه ما يستوي الضرر والنفع • ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع • اما الذي
ضرره خالص او غالب فواجب الترك والذي يستوي فيه الامران عبث فبقي القسمان الاخران وتخليصهما عن زيادة
الضرر غير معلوم فالاولى ترك الكلام • وثالثها انه ما من موجود او معدوم خالق او مخلوق معلوم او موهوم الا واللسان
يتناوله ويتعرض له بالاثبات او نفي فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق او باطل وهذه خاصية لا توجد في
ساير الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصورة • والاذن لا تصل الى غير الاصوات والحروف • واليد
لا تصل الى غير الاجسام • وكذا ساير الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله في الخير مجال رحب
وله في الشر مجال رحب وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف ساير المعاصي فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة ولا يتيسر
تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام • ورابعها قالوا ترك الكلام له اربعة اسماء • الصمت والسكوت
والانصات والاصاخة • اما الصمت فهو اعمها فانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه • ولهذا يقال
مال ناطق وصامت • اما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام • والانصات سكوت مع استماع • ومتى انفك
احدهما عن الاخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا • والاصاخة استماع الى ما يصعب ادراكه كالسر
والصوت من المكان البعيد • واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق في نفسه فضيلة والرذيلة في مجاورته
ولولاه لما سال كليم الله في قوله واحلل عقدة من لساني

المسألة الثانية

اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في
لسان موسى عليه السلام على قولين • الاول كان ذلك التعقد خلقيا فسال الله تعالى ازالته • الثاني السبب فيه انه عليه
السلام حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يده فقالت آسية انه صبي
لا يعقل وعلامته انه يقرب منه التمرة والجمرة فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال
لم تحترق اليد ولا اللسان لان اليد آلة اخذ العصا وهي الحجة • واللسان آلة الذكر فكيف يحترق • وكان ابراهيم عليه السلام

الحاصل

ان العلم افضل المخلوقات على ما ثبت والجود لاعطاء افضل الطاعات

لم يحترق بنار نمرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين ألقي في التنور فكيف يحترق هناك • ومنهم من قال احترق اليد دون
اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والممالحة • والثالث احترق اللسان دون اليد لان الصولة ظهرت باليد اما اللسان فقد خاطبه
بابه • والرابع احترقا معا لئلا تحصل المواكلة والمخاطبة المسألة الثالثة اختلفوا في انه عليه السلام
لم طلب حل تلك العقدة على وجوه • احدها لئلا يقع في اداء الوحي خلل البتة • وثانيها لازالة التنفير لان العقدة في اللسان
قد تفضي الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات اليه • وثالثها اظهار المعجز فكما ان حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام
كان معجزا فكذا اطلاق موسى عليه السلام معجز في حقه • ورابعها طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون في
جبروته وكبره عسر جدا فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسال ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا
المسألة الرابعة قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى
وهو ضعيف لانه عم لم يقل واحلل عقدة لساني بل قال واحلل عقدة من لساني • فاذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله
سؤله والحق انه انحل اكثر العقدة وبقي منها شيء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد
يبين اي يقارب ان لا يبين • وفي ذلك دلالة على انه كان يبين مع بقاء قدر من العقدة في لسانه واجيب عنه من وجهين
احدهما المراد بقوله ولا يكاد يبين اي لا يكاد يبين في تبيان وحجة • والثاني ان كاد في معنى قرب فلو كان المراد هو البيان
لكان معناه ان لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون وكيف
يمكن نفي البيان اصلا بل انما قالوا ذلك تمويها ليصرفوا الوجوه عنه قال اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني
لان حل العقد كلها نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فلما كان ذلك حقا
ليتيم ابي طالب لا جرم ما دار حوله والله اعلم • المطلوب الرابع قوله واجعل لي وزيرا • والمطلوب الخامس
ان يكون ذلك الوزير من اهله اي من اقاربه • واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه خاف على نفسه العجز عن القيام
بالامر فطلب المعين او لانه راى ان للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة
في امر الدعاء الى الله تعالى ولذلك قال عيسى بن مريم من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد
حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين • وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في
السماء جبرئيل وميكائيل • واللذان في الارض ابو بكر وعمر • وها هنا مسائل المسألة الاولى الوزير من الوزر
لانه يتحمل عن الملك اوزاره ومؤنه او من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به لان الملك يعتصم برايه ويفوض
اليه اموره او من الموازرة وهو المعاونة • والموازرة ماخوذة من ازر الرجل وهو الموضع الذي يشده
الرجل اذا اشتد لعمل صعب قال الاصمعي كان القياس ازيرا فقلبت الهمزة الى الواو المسألة الثانية
قال عم اذا اراد الله بملك خيرا قيض له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه • وان اراد شرا كفه • وكان
انوشروان يقول لا يستغني اجود السيوف عن الصقل ولا اكرم الدواب عن السوط ولا اعلم الملوك عن الوزير
المسألة الثالثة ان الاستعانة بالوزير انما يحتاج اليها الملوك • اما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من الله تعالى
الى قوم على التعيين • فمن اين ينفعه الوزير وايضا فانه عليه السلام سال ربه ان يجعله شريكا له في النبوة فقال
واشركه في امري فكيف يكون وزيرا والجواب عن الاول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود
وزوال التهمة مزية عظيمة في تاثير الدعا الى الله تعالى وكان موسى عم واثقا باخيه هرون فسال ربه ان يشد به ازره
حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في الابلاغ • المطلوب السادس ان يكون الوزير الذي هو من اهله هو اخوه هرون
فانما سال ذلك لوجهين • احدهما ان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله • او لان
كل واحد منهما في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له • ثم قوله هرون في انتصابه وجهان • احدهما انه مفعول الجعل
على تقدير اجعل هرون اخي وزيرا لي • وثانيها البدل من وزيرا واخي نعت لهرون او بدل واعلم ان هرون عليه السلام
كان مخصوصا بامور • منها الفصاحة لقوله اخي هرون هو افصح مني لسانا • ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن ام لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي • ومنها انه كان اكبر سنا منه • المطلوب السابع قوله اشدد به ازري وفيه مسائل
المسألة الاولى القراءة العامة اشدد واشركه على الدعاء • وقرا ابن عامر وحده اشدد واشركه على الجزاء والجواب
حكاية عن موسى اي انا افعل ذلك • ويجوز لمن قرا على لفظ الامر ان يجعل اخي مرفوعا على الابتداء واشدد به خبره
ويوقف على هرون المسألة الثانية الازر القوة وآزره قواه قال الله تعالى فآزره اي اعانه قال ابو عبيدة
ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر المسألة الثالثة انه عم لما طلب من الله تعالى ان يجعل هرون وزيرا
له طلب منه تعالى ان يشد به ازره ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله واشركه

فأمري

في امري والامر ها هنا النبوة وانما قال ذلك لانه عليه السلام علم انه يشد عضده وهو اكبر منه سنا وافصح منه لسانا ثم
انه سبحانه حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان يكون
بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله على ما يليق به • واما الذكر فهو عبارة
عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات • اما قوله انك كنت بنا بصيرا ففيه
وجوه • احدها انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك ورضاك ولا نريد بها احدا سواك • وثانيها كنت بنا
بصيرا بان الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها • وثالثها بانك بصير بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو
اصلح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالا لربه عن ان يتحكم عليه وتفويضا بالكلية اليه • قوله تعالى قال قد اوتيت سؤلك
يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم
فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول
هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت
سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك لنفسي اعلم ان السؤل هو الطلبة فعل بمعنى مفعول
كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى ماكول • واعلم ان موسى عليه السلام لما سال ربه الامور الثمانية وكان في المعلوم ان قيامه
بما كلف به لا يتكامل الا باجابته اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على الابلاغ على الحد الذي كلف فقال قد اوتيت
سؤلك يا موسى وعدد له من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ثم قال ولقد مننا عليك مرة اخرى منبها بذلك على
امور • احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السؤال • وثانيها
انا لما اعطيناك في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية دل هذا على انا نصبناك لمنصب
عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع عن المطلوب • وههنا سؤالان • السؤال الاول لم ذكر تلك النعم
بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطف والجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى عم ان هذه النعم وصلت
اليه ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله بها لمحض التفضل والاحسان • السؤال الثاني لم قال مرة اخرى مع انه تعالى
ذكر منا كثيرة والجواب لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير • اعلم ان المنن المذكورة
ها هنا ثمانية • المنة الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى الى قوله ياخذه عدو لي وعدو له • اما قوله اذ اوحينا فقد
اتفق الاكثرون على ان ام موسى عم ما كانت من الانبياء والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي هو الوحي الواصل الى الانبياء
وكيف لا يكون كذلك والمراة لا تصلح للقضاء والامامة • وعند الشافعي لا تتمكن من تزويج نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله
وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا صريح في الباب • وايضا فالوحي جاء في القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى
واوحى ربك الى النحل وقال الله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين • ثم اختلفوا في المراد من هذا الوحي على وجوه • المراد رؤيا
راتها ام موسى عم وكان تاويلها وضع موسى في التابوت وقذفه في البحر وان الله يرده عليها • وثانيها ان المراد عزيمة
جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما وقع اليه فطر له الراي الذي هو اقرب الى الخلاص يقال لذلك الخاطر انه
وحي • وثالثها المراد منه الالهام لكنا متى بحثنا عن الالهام كان معناه خطور راي بالبال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه
الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بان الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد
من فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤيتها
فكان قصد الالقاء في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون • ورابعها لعله اوحى الى بعض الانبياء
في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره • ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة او مراسلة واعترض عليه بان الامر لو كان
كذلك لما لحقها من انواع الخوف ما لحقها والجواب ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عم كان يخاف فرعون
مع ان الله تعالى كان يامره بالذهاب اليه مرارا • وخامسها لعل الانبياء المتقدمين كابرهيم واسحق ويعقوب عليه السلام
اخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر الى تلك المراة • وسادسها لعل الله بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم
في قوله فتمثل لها بشرا سويا • اما قوله ما يوحى فمعناه اوحينا الى امك ما من شانه ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي
لان الواقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا • اما قوله ان اقذفيه ففيه مسائل
المسألة الاولى ان هي المفسرة لان الوحي بمنزلة القول المسألة الثانية القذف مستعمل في معنى الالقاء والوضع
ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب المسألة الثالثة روي انها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا
ووضعت فيه موسى وقيرت راسه وشقوقه ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينا هو جالس
على البركة مع امراته آسية اذا بتابوت يجيء به الماء فلما رآه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه

ولا تحزن

احدها ثم اختلفوا في المراد من هذا الوحي

فاذا ابصبي من اصبح الناس وجها فلما رآه فرعون احبه . وسياتي تمام القصة في سورة القصص قال مقاتل ان الذي صنع
التابوت حزقيل مومن آل فرعون المسئلة الرابعة اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر
وعلى النهر العظيم المسئلة الخامسة قال الكسائي اليم فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يتحله اي يقصده اذا علاه ٥
المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف الضماير كلها راجعة الى موسى عليه السلام ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت
يودي الى تنافر النظم . فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل . قلنا لا باس بان يقال المقذوف
والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تتغير الضماير ولا يحصل التنافر المسئلة السابعة لما كان تقدير الله ان تجري
ماء اليم بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل فقيل فليلقه
اليم بالساحل . اما قوله ياخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث . الاول قوله ياخذه جواب الامر اي اقذفيه ياخذه . البحث الثاني

البحث الاول

في كيفية الاخذ قولان . احدهما ان امراة فرعون كانت بحيث تسقي الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به فاخذ التابوت
يكون المراد من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحسانه اياه . الثاني ان البحر الذي فيه التابوت القاه بموضع من الساحل
في فم نهر يمتد الى نهر الى بركة فرعون فلما رآه اخذه . البحث الثالث ياخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى لم
لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه كونه عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر . واما كونه عدوا لموسى عم فيحتمل
من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله . ويحتمل من حيث يوول امره الى ما آل اليه من العداوة . المنة الثانية قوله والقيت
عليك محبة مني وفيه قولان . احدهما والقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بخلقي فلذلك احبتك امراة فرعون حتى
قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه . يروى انه كانت على وجهه مسحة جمال . وفي عينيه ملاحة لا تكاد يصبر عنه من رآه
وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله على
ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلفين من حيث استحقوا الثواب فالمراد اذن ما ذكرناه من كيفية في الخلقة
بحيث يستحلى ويغتبط به وكذلك كانت حاله مع فرعون وامراته وسهل له فيما في التربية امر الامر بذ عليه . ويمكن ان يقال
بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة مني واقعة بخلقي . وعلى
التقدير الاول لا حاجة الى الاضمار . بقي ان يقال ان حال صباه لا يحصل له محبة الله تعالى . قلنا لا نسلم فان محبة الله تع
يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان صباه وعلم الله تعالى ان ذلك يستمر
الى آخر عمره فلاجرم اطلق عليه لفظ المحبة . المنة الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لترى على عيني
اي على وفق ارادتي ومجاز هذا ان من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف
غرضه فكذا ههنا . وفي كيفية المجاز قولان . الاول المراد من العين العلم اي ترى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه
عن الآفات كما ان الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتراكهما من هذا الوجه . الثاني المراد
من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريده . فالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب
مجازا وهو كقوله انني معكما اسمع وارى . ويقال عين الله عليك اذا دعا له بالحفظ والحياطة ثم قال تعالى اذ تمشي
اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى
بقي ههنا بحثان . الاول الواو في قوله ولتصنع فيه ثلاثة اوجه . احدها كانه قيل ولتصنع على عيني القيت
عليك محبة مني ثم يكون قوله اذ تمشي متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا واذ تمشي
وثانيها يجوز ان يكون قوله ولتصنع متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي وذكرنا هذين الوجهين في قوله ولتكون من المو
وثالثها يجوز ان يكون الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف . الثاني قرئ ولتصنع بكسر اللام
وسكونها والجزم على انه امر وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب اي وليكون عملك وتصرفك على علم مني . المنة الرابعة
قوله اذ تمشي اختك فاعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع يروى انه لما فشا الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما
وجدوه في النيل وكان لا يرتضع من كل امراة يوتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النساء

ثدي م

فلما رات ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه
بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير . اما قوله تعالى فرجعناك الى امك اي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى
امه وهو كقوله تعالى قال رب ارجعون اي ردني الى الدنيا اما قوله تعالى كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من
ردك حصول السرور لها وزوال الحزن عنها . فان قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيدا لانه لا يلزم
من نفي الحزن حصول السرور . اما لما قال اولا كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور
وجب زوال الغم لا محالة . قلنا المراد انه تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب وصول ثديها

الى باطنك

الى باطنك . المنة الخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا والمراد وقتلت بعد ذلك نفسا
وهو الرجل الذي قتله خطاء بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من جهتين من عقاب
الدنيا وهو اقتصاص فرعون على ما حكى الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر من عقاب الله حيث قتله
لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين . اما من فرعون فحين امره بالمهاجرة الى مدين . واما من عقاب الآخرة فلانه سبحانه
اعفاه من ذلك . المنة السادسة قوله وفتناك فتونا . وفيه ابحاث . البحث الاول في قوله فتونا وجهان
احدهما انه مصدر كالقعود والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على مذهبهم في تاكيد الاخبار بالمصادر
كقوله وكلم الله موسى تكليما . والثاني انه جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بتاء التانيث كحجور وبدور في حجرة وبدرة
اي فتناك ضروبا من الفتن . وههنا سوالان . السوال الاول في هذا المقام كيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك
فتونا الجواب فيه من وجهين . احدهما ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة
حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ام حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله
فالزلزلة المذكورة في الآية وهي الباساء والضراء هي الفتنة . ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لاجرم عده الله
تعالى من جملة النعم . وثانيها فتناك اي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه وسال سعيد بن جبير ابن عباس
عن الفتون فقال نستانف لها نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس يقرا عليه الآيات الواردة في شان موسى من ابتداء امره
وذكر قصة فرعون في قتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب
ثم قصة ان موسى اخذ لحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه . ثم قصة قتل القبطي ثم تغربه الى مدين وصيرورته اجير شعيب عم ثم
عوده الى مصر وانه اخطا الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه بالنار من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من
الفتون يا ابن جبير . السوال الثاني هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك الجواب لا
لانه صفة ذم في العرف واسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي . المنة السابعة قوله تعالى فلبثت سنين في اهل
مدين ثم جئت على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث
فقال ابو مسلم انها مشروحة في قوله ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشر واما ثمان على ان تاجرني
ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث موسى عم عند شعيب عم ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهرا فالآية دالة على
انه عليه السلام لبث عنده عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشرة واعلم ان قوله فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله ٥
وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان عليه السلام فانه تحمل بسبب الفتن والغربة محنا كثيرة فاحتاج
الى ان اجر نفسه . اما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر امر من الامور وذكروا في ذلك

فلا بد من حذف في الكلام لانه قدر امر من الامور

المحذوف وجوها . احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعلك رسولا في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك
القدر لا قبله ولا بعده نحو قوله انا كل شيء خلقناه بقدر . وثانيها على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء وهو راس
اربعين سنة . وثالثها ان القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم على هذا الوعد صح حمله عليه ولا يمتنع ذلك لاحتمال ان
شعيبا عليه السلام او غيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد . فان قيل كيف ذكر الله مجيء موسى عم في ذلك الوقت من جملة
منته عليه . قلنا لولا توفيقه لما تهيا شيء من ذلك . المنة الثامنة قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ
الصنيعة وهو افتعال من الصنع . يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعه . فان قيل كيف هذا الاصطناع الجواب
عنه من وجوه احدها ان هذا تمثيل فانه تعالى لما اعطاه منزلة التعزيز والتكريم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك
لجوامع خصال فيه لان يكون اقرب الناس منزلة اليه واشدهم قربا منه . وثانيها قالت المعتزلة انه سبحانه اذا كلف عباده
وجب ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عم
كالنائب عن ربه في اداء ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي . وثالثها قال القفال قوله واصطنعتك
اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وخريج فلان وقوله لنفسي اي
لاصرفك في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون حركاتك وسكناتك لا لنفسك
ولا لغيرك . قوله تعالى اذهب انت واخوك باياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا
لينا لعله يتذكر او يخشى اعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الامور الثمانية اتبع ذلك امرا
ونهيا اما الامر فهو انه سبحانه اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي فاعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك

لنفسي عقيبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسائل المسألة الاولى لما ههنا بمعنى مع
وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون آياته معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد المسألة الثانية
اختلفوا في الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انها اليد والعصا لانهما اللتان جرى ذكرهما في هذا الموضع
وفي سائر المواضع التي اقتص الله فيها حديث موسى عم فانه تعالى لم يذكر في شيء منها انه عم قد اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا
بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غيرهما بين الآيتين قال تعالى فأت بها ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان
مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه فاذا قيل هؤلاء كيف يطلق لفظ
الجمع على الاثنين اجابوا بوجوه الاول ان العصا ما كانت آية واحدة بل كانت آيات فان انقلاب العصا حية آية ثم انها
في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز كأنها جان ثم كانت تعظم وهذا آية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذا آية اخرى
ثم ان موسى عم كان يدخل يده في فمها فما كانت تضر موسى عليه السلام وهذا آية اخرى ثم كانت تنقلب عصا وهذا آية اخرى
وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية ثم زوالهما بعد حصولهما آية فصح انهما كانتا آيات كثيرة لا آية واحدة الثاني
هب ان العصا امر واحد لكن فيها آيات لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة
موسى ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه آيات كثيرة آيات بينات مقام ابرهيم فانا وصف الشيء بانه
آيات فالثاني اولى بذلك الثالث من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان قوله
اذهب انت واخوك بآياتي معناه اني امدكما بآياتي واظهر على ايديكما من الآيات ما تزاح به العلل من فرعون وقومه
فاذهبا فان آياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي امدك بهم متى احتجت القول الثالث ان الله تعالى آتاه اليد
والعصا وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجز فكانت الآيات ثلاثة لهذا اشرح الامر اما النهي فهو قوله ولا تنيا في ذكري
الونى الفتور والتقصير وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم فيه اقوال احدها المعنى لا تنيا في
بل اتخذا ذكري آلة لتحصيل كل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى الا بذكري والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله
سبحانه استصغر غيره فلا يخاف احدا ولان من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود ولان ذاكر
الله لا بد وان يكون ذاكرا لاحسانه وذاكر احسانه لا يفتر في اداء اوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة
فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها وكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر وثالثها ولا تنيا
في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكر لفرعون وقومه ان الله لا يرضى منهم بالكفر ويذكر لهم امر الثواب
والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها ان يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وانواع احسانه اليه ثم قال
بعد ذلك اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالان السؤال الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله اذهب انت واخوك
بآياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك يحتمل ان يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب
على الانفراد فقيل مرة اخرى ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا لا ان ينفرد به هرون دون موسى والثاني
ان قوله اذهب انت واخوك بآياتي امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا الى فرعون خطاب
مع موسى وهرون وهذا مشكل لان هرون عم لم يكن حاضرا هناك وكذا قوله قالا ربنا اننا نخاف اجاب القفال عنه
من وجوه احدها ان الكلام كان مع موسى عليه السلام الا انه كان متبوع هرون فجعل الخطاب منه خطابا مع هرون
وكلامه كلام هرون على سبيل التقدير والخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عليه السلام وحده الا انه تعالى اضافه
اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكي ان القائل هو عبد الله بن
ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي اخاه ثم ان الله تعالى خاطبهما
بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكي ان في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا نخاف اي قال موسى انا واخي
نخاف فرعون اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالان السؤال الاول كيف امر الله موسى باللين مع الكافر
الجاحد الجواب من وجهين الاول انه عليه السلام كان قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك
الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الوالدين الثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ لهم في الوعظ ان يزدادوا
عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق السؤال الثاني
كيف ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها احدها ما حكى الله تعالى قصته فقال هل لك الى ان تزكى
واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعض ذلك فقال فأتياه فقولا انا رسولا ربك الى قوله والسلام
على من اتبع الهدى وثانيها ان تعده شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم
والمشرب والمنكح الى حين موته وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلاث ابو العباس وابو الوليد وابو مرة ورابعها

روي عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة وتسع وستين فقال له موسى فان اطعتني عمرت مثل ما عمرت
فاذا مت فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة اما الاول فقيل لو حصلت له هذه الامور
هذه المدة الطويلة لكان ذلك كالالجاء الى معرفة الله تعالى ولا يصح مع التكليف واما الثاني فلان مخاطبته
بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يجعل ذلك المقصود من قوله فقولا له قولا لينا بل يجوز ان يكون ذلك من جملة المراد
واما الثالث فالاعتراض عليه كما في الاول اما قوله لعله يتذكر او يخشى فاعلم ان احوال القلب ثلاثة احدها
الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل
وهذا القسم اردأ الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا فلعله يتذكر فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق وان لم ينتقل
من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار على
الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله سبحانه وتعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه مضادا لذلك العلم الذي
يمنع ايمانه فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر
بتلطيف دعوته الى الله تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك منه ثم ههنا ان المعتزلة بما زعموا في هذا الامتناع من غير
ان يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد
ببعثة موسى الا استحقاق العقاب فالرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع السكين الى من علم قطعا انه يمزق بطن نفسه ثم يقول
ما اردت بدفع السكين اليه ترك الاعتراض عليه والسكوت بالقلب واللسان قلته ويروى عن كعب انه قال والذي
يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له قولا لينا واني سأقسي قلبه فلا يؤمن قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان
يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل
ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى
اعلم ان قوله قالا ربنا اننا نخاف فيه اسولة السؤال الاول قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم بذلك موسى وهرون ولم يكن
حاضرا هناك فكيف ذلك وجوابه قد تقدم السؤال الثاني ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري فاجابه
الله اليه بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه قد شرح صدره ويسر له ذلك الامر فكيف قال بعده
اننا نخاف فان حصول الخوف يمتنع مع حصول شرح الصدر والجواب ان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك
الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف السؤال
الثالث اما علم موسى وهرون عليهما السلام وقد حملهما الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة من الاداء
الجواب ثم اما ذلك وان جوزا ان يناهما السوء قبل تمام الاداء او بعده وانضافا بما استظهارا بان سألا
ما يزيد في ثبات قلبهما على دعائه وذلك بان ينضاف الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمأنينة كما في قوله ولكن ليطمئن قلبي
السؤال الرابع لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعليل بالخوف هل يدل على المعصية الجواب
لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك من اقوى الدلائل على المعصية لاسيما وقد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية
القلب واذا لم نعلم ذلك لكن الامر ليس على الفور فزال هذا السؤال وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور واذا ضممت
اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل اما قوله ان يفرط علينا فاعلم ان في الفرط وجوها احدها فرط سبق
وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل فالمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة وثانيها
انه مأخوذ من افراط غيره على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب
وذلك الحامل هو الشيطان وادعاؤه الربوبية لحبه الرياسة او قومه وهم القبط المفرطون من الافراط في الاذية قوله
او ان يطغى فالمعنى يطغى في التخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجراءته عليك واعلم ان من امر بشيء نحا ودفعه لاعذار يذكرها
فلا بد وان يختم كلامه بما هو الاقوى وهذا كما ان الهدهد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا
ههنا بدأ موسى عم بقوله ان يفرط علينا وثنى بقوله او ان يطغى لان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهرون
اما قوله قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمعنى لا تخافا مما عرض في قلوبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم
من الكلام يبين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة اما قوله انني معكما اسمع وارى
فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على وجه الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من يكون مع الغير
ناصرا له وحافظا يجوز ان لا يعلم ذلك ما ينال الولي بما يعرض فيما يعلم فبين الله سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع
ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط علينا وان يطغى والمعنى
يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان يقتلنا فقال الله اني معكما اسمع كلامك فاجره للاستماع منك وارى افعاله فلا اتركه

شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر

حتى يفعل بكما ما تكرهانه • واعلم ان هذه الاية تدل على كونه تعالى سميعا بصيرا صفتان زائدتان على العلم لان قوله انى
معكما دل على العلم فقوله اسمع وارى لو دلا على العلم لكان ذلك تكرارا وهو خلاف الاصل ثم انه سبحانه اعاد ذلك التكليف
فقال فاتياه لانه سبحانه قال في المرة الاولى لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون • وفي الثانية قال اذهب انت واخوك
وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون • وفي الرابعة قال فاتياه • فان قيل انه تعالى امرهما ان يقولا انا رسولا ربك فارسل
معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه • احدها ان قوله انا رسولا ربك فيه ايجاب الانقياد لهما والتزامه لطاعتهما وذلك
عظيم على الملك المتبوع • والثاني قوله فارسل معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريده
من الاعمال من بناء وغيره • والثالث قوله ولا تعذبهم • والرابع قوله قد جئناك باية فما الفائدة في التليين اولا والتغليظ
ثانيا • قلنا ان الانسان اذا ظهر منه لجاجة فلا بد فيه من التغليظ • فان قيل اليس ان الاولى ان يقولا انا رسولا ربك قد
جئناك باية فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر المعجز مقرون بادعاء الرسالة فكان تقديمه اولى من تاخيره عنه • قلنا
بل هذا اولى لانهم ذكروا مجموع الدعاوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز • اما قوله قد جئناك باية من ربك ففيه سوال
وهو انه تعالى اعطاه ايتين هما العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك باياتي وذلك يدل على ثلاث ايات وقال لهما هنا
جئناك باية وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع اجاب القفال بان معنى الاية الاشارة الى جنس الايات كانه
قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة وحججا كثيرة • اما قوله والسلام على من اتبع الهدى فقال
بعضهم هو من قول الله لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله
قد تم عند قوله قد جئناك باية من ربك وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن امن وصدق بالسلامة
له من عقوبات الدنيا والاخرة والسلام في معنى السلامة كما قال الرضاع والرضاعة • واللام وعلى هاهنا بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة
ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وفي موضع اخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اساتم فلها • اما قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فاعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان عقاب المومن
لا يدوم وذلك لان الالف واللام في قوله العذاب يفيد الاستغراق ويفيد الماهية وعلى التقديرين فيقتضي انحصار هذا
الجنس اصلا وظاهر هذه الاية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احدا من المومنين ترك العمل به في بعض الاوقات فوجب
ان يبقى على اصله في نفي الدوام ولان العقاب المتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كانه
لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول ذلك ان يقال انه لا عقاب وايضا فقوله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام
بالسلامة فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله فقد اتبع الهدى فوجب ان يكون صاحب السلامة
قوله تعالى قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند
ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا
به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم
تارة اخرى اعلم انهما عليهما السلام لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما يا موسى وفيه مسايل المسئلة الاولى ان فرعون
كان شديد القوة عظيم القهر ثم ان موسى عم لما دعاه الى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل خرج منه عليه السلام لما
دعاه الى الله تعالى في المناظرة • اما انه لو شرع اولا في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع اولا في
المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير حجة ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام
والعلم ثم ان فرعون لما سال موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السوال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع
وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان
موسى عليه السلام اعترف هاهنا بان معرفة الله يجب ان تكون متقدمة على معرفة الرسول ويدل على فساد قول الحشوية
الذين يقولون نستفيد الدين من الكتاب والسنة المسئلة الثانية تدل الاية على انه يجوز حكاية قول المبطل
لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكار الاله وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر الا ان الحرف انك متى اوردت
السوال فاردفه بالجواب لئلا يبقى الشك كما فعله الله تعالى في هذه المواضع المسئلة الثالثة دلت الاية
على ان المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل والجواب عنها من غير ايذاء وايحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون هاهنا وكما
امر الله رسوله في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله المسئلة الرابعة اختلف الناس في فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقيل انه كان عارفا
الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بثلاثة اوجه • احدها قوله تعالى لقد علمت ما انزل هولاء
الا رب السموات والارض فمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا لموسى عليه السلام مع فرعون فدل على ان فرعون

كان عالما

كان عالما بذلك وكذلك قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا • وثانيها وهو انه كان عاقلا والا لم
يجز تكليفه وكل من كان عاقلا فلا بد ان يعلم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذا يقتضي العلم الضروري بان
يستلزم العلم بوجود المدبر • وثالثها قول موسى عم هاهنا قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكلمة الذي تقتضي
وصفا للمعرفة بجملة معلومة فلا بد وان تكون هذه الجملة قد كانت معلومة • ورابعها قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه
وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا معترفين بالمبدا الا انهم كانوا منكرين للمعاد • وخامسها ان ملك فرعون لم
يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام • ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين فمع هذا كيف يعتقد
انه اله العالم • وسادسها انه قال وما رب العالمين فقال رب السموات والارض فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
يعني انا اطلب منه الماهية وهو يشرح الوجود فهو لم ينازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه
باصل الوجود • ومن الناس من قال انه كان جاهلا بربه • واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق
هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت
موجودة قبله فيحصل العلم الضروري بانه ليس موجدا لها ولا خالقا لها • واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل
انه كان دهريا نافيا للموثر اصلا ويحتمل انه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة • ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب • ويحتمل
انه كان من الحلولية المجسمة • واما ادعاوه الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال
بطاعة غيره المسئلة الخامسة انه سبحانه حكى عنه في هذه السورة انه قال فمن ربكما يا موسى وهو سوال عن الشخص
وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين وهو سوال عن الماهية وهما سوالان مختلفان والواقعة واحدة • والاقرب ان
يقال سوال من كان مقدما على سوال ما لانه كان يقول اني انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف
انه لا يمكنه ان يعارضه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا ايضا مما ينبه على انه كان
عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله غير حاصل
المسئلة السادسة انما قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على
سبيل التعجب كانه قال له انا ربك فلم تدعي ربا اخر وهذا الكلام شبيه بكلام نمرود لان ابرهيم عم لما قال ربي الذي يحيي ويميت
قال نمرود انا احيي واميت ولم يكن الاحياء والاماتة التي ذكرها ابرهيم عليه السلام هو الذي عارضه نمرود الا في اللفظ وكذا
هاهنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده اني انا الرب لاني ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها
موسى عليه السلام لله سبحانه غير هذه الربوبية في المعنى وانه لا يشاركه فيهما الا في اللفظ المسئلة السابعة
اعلم ان موسى عليه السلام استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى
وقال ابرهيم عم فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين • وان موسى عليه السلام في اكثر الامر يعول على دلائل ابرهيم
عليه السلام • وسياتي مزيد تقرير لذلك في سورة الشعراء ان شاء الله تعالى • واعلم انه يشبه ان يكون الخلق عبارة عن تركيب
القوالب والابدان • والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق متقدما
على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى المال ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين الى ان قال ثم انشاناه خلقا اخر فظهر ان الخلق مقدم على الهداية والشروع في بيان عجايب
حكم الله في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له • ولنذكر منه امثلة قريبة الى الافهام • احدها ان الطبيعي يقول الثقيل
هابط والخفيف صاعد • واشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء • واشدها خفة النار ثم الهوى فلذلك وجب ان تكون النار اعلى
العنصريات والارض اسفلها • ثم سبحانه قلب هذا الترتيب في خلقة الانسان فجعل اعلى الانسانية العظم والشعر وهما ايبس
ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهوا وجعل
تحته الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن
الاسفل ليعرف ان ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة • وثانيها انك اذا نظرت الى عجايب النحل
في تركيب البيوت المسدسة وعجايب احوال البق والبعوض في اهتدايها الى مصالح انفسها اعترفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام
مدبر عالم بجميع المعلومات • وثالثها انه تعالى هو الذي انعم على الخلائق بما به تقوم قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس
والمنكوح • ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها ويستخرجون الحديد من الجبال واللالي من البحار ويركبون الادوية والترياقات
النافعة ويجمعون بين الاشيا المختلفة فيستخرجون لذايذ الاطعمة فثبت انه سبحانه هو الذي خلق كل الاشيا المختلفة
المستخرجة ثم اعطاهم العقول التي بها توصلوا الى كيفية الانتفاع بها وهذا غير مختص بالانسان بل عام في الحيوانات

لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره

فاعطى الانسان انسانة والحمار حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير
مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب
خاص واودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط البعض على البعض على وجه يحصل من ارتباطها
مجموع واحد وهو الانسان وانما دلت هذه الاشياء على وجود الصانع سبحانه لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام
بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا او جايزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت
منفكة عن تلك التراكيب والقوى فدل على ان ذلك جايز والجايز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه
لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران فايتان عن الانسان لانه بعد كمال العقل
يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضاء ومصالحها الا القدر القليل
فلا بد وان يكون المتولي لتربيتها وتدبيرها موجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية
فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد وان يكون جايزا فيفتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلا بد
من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى موجد ومدبر آخر والدور والتسلسل محالان فالاله ليس بجسم ولا جسماني ثم ذلك
المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية
فلم اختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت
ان المؤثر المدبر قادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا جسماني
لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته والا لافتقر الى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان
واجب الوجود في قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض وجب ان يكون عالما بكل
ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فانظر لهذه الدلالة التي تمسك بها موسى عليه السلام
وبينه على تقريرها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني واجب الوجود في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات
قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه **المسألة الثامنة** ان فرعون خاطب الاثنين بقوله قال
فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى لانه الاصل في النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل ان يحمله خبثه
على استدعاء كلام موسى دون كلام اخيه لما عرف من فصاحة هرون والرتة في لسان موسى ويدل عليه قوله ام انا خير
من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين **المسألة التاسعة** في قوله اعطى كل شيء خلقه وجوه احدها التقديم
والتأخير اي اعطى خلقه كل شيء يحتاجون اليه ويرتفقون به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل والصورة
المطابقة للمنفعة وكانه سبحانه قال اعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة
للمضاف والمضاف اليه اي كل شيء خلقه الله لم يخله من عطائه وانعامه اما قوله تعالى قال فما بال القرون الاولى
اعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوه احدها ان موسى عم لما قرر على امر المبدأ قال فرعون ان كان اثبات
المبدأ في هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما اثبتوه وتركوه وكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة
القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب
على اهل القرون الماضية ان لا يكونوا غافلين عنها معارضة الحجة بالتقليد وثانيها ان موسى عم هدد بالعذاب
اولا في قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم
ما عذبوا وثالثها وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر موسى عم دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا
المطلوب فقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد في تقرير تلك الحجة فيظهر للناس
صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى
فلم يلتفت موسى الى ذلك الحديث وقال علمها عند ربي ولا تعلق غرضي باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد الى تمام الكلام
الاول والى ايراد الدلايل القاهرة على وحدانيته فقال الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه
هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسايل **المسألة الاولى** اختلفوا في معنى قوله علمها عند ربي
فان العلم الذي يكون عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله صفته وصفة الشيء قايمة به فاما
ان تكون صفة الشيء حاصلة في كتاب فذاك غير معقول فذكروا فيه وجهين الاول معناه انه سبحانه اثبت تلك الاحكام
في كتاب عنده لتكون ما كتبه فيه يظهر للملايكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات
منزه عن السهو والغفلة ولقايل ان يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان
كان غير واجب لا محالة ولكنه لا اقل من ان يوهمه في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في

وقت الدعوة

وقت الدعوة الوجه الثاني انه تقرر ذلك بان يقال تلك المعلومات في علمه سبحانه كالمكتوب في الكتاب فيكون الغرض
من هذا الكلام تأكيدا لقوله بان اسرارها معلومة لله بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا التفسير متأكد بقوله بعد ذلك
لا يضل ربي ولا ينسى والله اعلم **المسألة الثانية** اختلفوا في قوله لا يضل ربي ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين
واحد اي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عنه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها
وهو احسنها قالوه انه لا يضل عن الاشياء ومعرفتها وما علمه من ذلك لا ينساه فاللفظ الاول اشارة الى كونه
عالما بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله لا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم ابد الاباد وهو اشارة الى نفي
التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطي ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطي وقت البعث
ولا ينساه ورابعها قال ابو عمرو واصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء وخامسها
قال ابن جرير لا يخطي في التدبير فيعتقد غير الصواب كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة
والتحقيق هو الاول **المسألة الثالثة** لما سأله عن الاله وقال فمن ربكما وكان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب
بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم ياته
في ذلك خبر وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عم لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات
من الانسان وساير الحيوانات وانواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلايل خاصة وهي ثلاثة اولها قوله
تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا وفيه ابحاث البحث الاول قرا اهل الكوفة ههنا وفي الزخرف مهدا والباقون
قرأوا مهادا فيهما قال ابو عبيد والذي اختاره مهادا وهو اسم الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش
والفراش اجاب ابو عبيد بان الفراش اسم والفرش فعل وقال القفال هما مصدران لمهد اذا وطاه فراشا
مهد مهدا ومهادا وفرش فرشا وفراشا البحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوع لانه خبر مبتدا
محذوف او لانه صفة للذي او منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم بكونه خبرا
لمبتدا محذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد
النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سياتي بيانه ان شا الله البحث الثالث المراد من كون
الارض مهدا وجميع المنافع قد ذكرناها مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا
وثانيها قوله وسلك لكم فيها سبلا سلك من قوله ما سلككم في سقر نسلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها سبلا
ووسطها بين الجبال والاودية والبراري وثالثها قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه مر في سورة البقرة
اما قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسايل **المسألة الاولى** في قوله فاخرجنا وجوه احدها
ان يكون هذا من تمام كلام موسى عم فقوله رب الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة
ازواجا من نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك اخبر الله
عن نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا به يدل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها
قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه سبحانه مطاع تنقاد الاشيا المختلفة
لامره ومثله قوله هو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل
لكم من السماء ماء فانبتنا به حدايق واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى او من كلام الله والاول باطل لان قوله
بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
لا يليق بموسى وايضا فقوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى لا يليق بموسى لان اكثر ما في قدرة موسى صرف المياه الى
سقي الاراضي فاما اخراج النباتات على اختلاف الوانها وطبايعها فليس من موسى عليه السلام فثبت ان هذا كلام الله
ولا يجوز ان يقال كلام الله ابتدا من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفا متعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله
وجعل ما قبله كلام موسى فلم يبق الا ان يقال كلام موسى عليه السلام تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم ابتدا كلام الله
من قوله الذي جعل لكم الارض مهدا ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهدا فيكون الذي خبر مبتدا محذوف
ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا **المسألة الثانية** ظاهر الاية يدل على انه سبحانه انما يخرج
النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من اصول الاسلام لانه سبحانه
هو الذي اعطاه هذه الخواص والطبايع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تاثير له في شيء البتة
المسألة الثالثة قوله ازواجا اصنافا سميت بذلك لانها مزدوجة مقرونة بعضها ببعض شتى صفة للازواج
جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة النبات والنبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت فاستوى

ما سلككم في سقر نسلكه في قلوب المجرمين

فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهايم • اما قوله
كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى فاخرجنا اصناف النبات اذنين في الانتفاع بها مبيحين
ان تاكلوا بعضها وتعلفوا بعضها وقد يضم قوله كلوا وساير وجوه المنافع فهو كقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل وقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقوله كلوا امر اباحة ان في ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم
لايات ودلالات لذوي العقول ذا النهية العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى • ويجوز
ان يكون جمعا • اما قوله منها خلقناكم فاعلم انه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي
مطلوبة لكونها وسايل الى منافع الاخرة فقال منها خلقناكم وفيه سوالان • السوال الاول ما معنى قوله منها خلقناكم
مع انه سبحانه خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في ساير الايات • والجواب انه لما خلق اصلنا وهو ادم عليه السلام
من التراب على ما قال تعالى كمثل ادم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا • الثاني ان تولد الانسان انما هو من النطفة
ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذا اما حيواني واما نباتي والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث
من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة • والثالث ذكرنا
في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام خبر ابن مسعود وهو اتيان ملك الارحام الى ان يكتب الاجل والرزق والارض
التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة وينثره على النطفة ثم يدخلها في الرحم • السوال الثاني ظاهر الاية
يدل على ان يكون الشي مخلوقا من الشي وظاهر قول المتكلمين ياباه • الجواب ان كان المراد من خلق الشي من الشي ازالة
صفة الشي الاول عن الذات • واحداث صفة الشي الثاني فيه فذلك جايز لا منافاة فيه • اما قوله وفيها نعيدكم
فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا مطويا لكل من مات الا من رفعه الله الى السماء
ومن هذا حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك • واما قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه • احدها
وهو الاقوى ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث • وثانيها منها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور في
بعض الاخبار • وثالثها المراد عذاب القبر عن البرا قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من
الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المومن والكافر وانه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض وانه تعالى يقول
عندا عادتهم الى الارض وانه تعالى يقول عندا عادتهم الى الارض اني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها اعيدهم • ومنها
اخرجهم تارة اخرى • واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الايات منافع الارض وهي انه تعالى جعل لهم فراشا ومهادا
يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم
وعلف الدواب وهي اصلهم الذي منه تفرعوا • ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال عليه السلام تمسحوا بالارض فانها بكم برة
قوله تعالى ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى قال اجيتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فلناتينك بسحر مثله
فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الايات كلها
ثم انه لم يقبلها • واختلفوا في المراد بالايات فقال بعضهم ارادكل الادلة مما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة
اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض الخ
وما ذكر في سورة الشعرا قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض • واما النبوة فهي الايات التسعة
المختصة بموسى عم وهي العصا واليد وفلق البحر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير
معنى اريناه عرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة منها ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات
وانما اضاف الايات الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر لها موسى عم لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى
نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عم • فان قيل قوله كلها يفيد العموم وان الله تعالى
ما اراه جميع الايات لان من جملة الايات ما اظهرها على الانبيا الذين كانوا قبل موسى عم والذين كانوا بعده قلنا
لفظ الكل وان كان يدل على العموم ولكن قد يستعمل على الخصوص عند القرينة كما تقول دخلت السوق فاشتريت
كل شي او يقال ان موسى عليه السلام اراه اياته وعدد عليه ايات غيره من الانبيا فكذب فرعون بالكل او يقال
تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي لزم • ثم انه سبحانه حكى عنه انه كذب
وابى قال القاضي الابا هو الامتناع وانه لا يوصف به الا من كان متمكنا من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه
بانه كذب وبانه ابى ولو لم يقدر الا على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السوال في سورة البقرة في قوله تعالى في
قصة ابليس ابى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله اجيتنا لتخرجنا
من ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيبة وذلك انه القى في مسامعهم ما يصيرون به متعصبين

لتجدا

له جدا وهو قوله اجيتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في الغاية ولذلك جعله مساويا
للقتل في قوله فاقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم لما صار وا في نهاية البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته
وهي ان ما جيتنا به سحر لا معجز ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن
معارضته قال فلناتينك بسحر مثله • اما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز
ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما لمكان الوعد كقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما لزمان
الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الاية بمعنى المصدر اي اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه لان
الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف • اما المكان والزمان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يوكد ذلك ان الحسن قرا يوم
الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان كالزمان • واما انتصب مكانا لانه هو المفعول الثاني لجعل والتقدير
اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فاعلم انه قرا عاصم وحمزة وابن عامر سوى بضم السين • والباقون
بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى • وقرى ايضا منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها • احدها
قال ابو علي مكانا يستوي مسافته على الفريقين فهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا ويستوي
فيها قال ابو زيد سوى اي مستويا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة
المسافة وعلى هذا التقدير والمقصود انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد
كل الحاضرين كل ما يجري • وثالثها مكانا سوى حالنا في الرضا به • ورابعها قال الكلبي مكانا سوى اي هذا المكان
الذي نحن فيه الان • قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده
ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا
امرهم بينهم واسروا النجوى اعلم ان في الاية مسايل المسلة الاولى يحتمل قوله قال موعدكم ان يكون من
قول فرعون بين الوقت ويحتمل ان يكون من قول موسى عم قال القاضي • والاول اظهر لانه الطالب للاجتماع دون موسى وعندي
انه من كلام موسى لوجوه • احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا • وثانيها ان تعيين يوم الزينة
يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق الذي يعرف ان اليد له لا بالمبطل الذي يعرف انه ليس معه الا
التلبيس • وثالثها ان قوله موعدكم خطاب الجمع فلو جعلناه من فرعون الى موسى وهرون لزم اما حمله على التعظيم وذلك
لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جايز • اما لو جعلناه من موسى عم الى فرعون وقومه استقام
الكلام المسلة الثانية يوم الزينة قرا بعضهم بضم الميم والحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر الابتدا
والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة • ومن نصب فعلى الظرف ومعناه موعدكم يقع يوم الزينة • وقوله وان يحشر
الناس ضحى فان قيل السوال كلمتم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه
مكانا سوى فهذا كيف يطابقه قوله موعدكم يوم الزينة لان السوال انما وقع عن المكان فكيف يطابقه الجواب بذكر الزمان
قلنا هو يطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم ان يجتمعوا يوم الزينة معين مشهور باجتماع الناس في ذلك اليوم
فبذكر الزمان علم المكان المسلة الثالثة ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها • احدها انه يوم عيد لهم
يتزينون فيه • وثانيها قال مقاتل يوم النيروز • وثالثها قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم • ورابعها قال ابن
عباس يوم عاشورا وانما قال يحشر لانهم يجتمعون ذلك اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم • وقرى وان يحشر بالياء والتاء
ويراد وان تحشر يا فرعون وان يحشر اليوم • ويجوز ان يكون ضمير فرعون ذكر بلفظ الغيبة اما على العادة التي يخاطب
بها الملوك او خاطب القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور
دينه وكبت الكافرين وزهوق الباطل على روس الاشهاد • وفي المجمع العام لتكثر المحدث بذلك الامر العجيب في
كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله يوم الزينة • ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله
وان يحشر الناس ضحى • اما قوله تعالى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى • فاعلم ان التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا
والظاهر ها هنا انه بمعنى الانصراف وهو موافقة موسى عم على الموعد الذي هو مواعدة الاجتماع وقال مقاتل فتولى
اي اعرض وثبت على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وساير من يجمع لذلك ويدخل فيه الايات وساير ما اورد
السحرة ثم انه اتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالايات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم
حبال وعصا • وقيل كانوا اربعماية • وقيل اكثر من ذلك • ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول
القبة سبعين ذراعا • ثم بين تعالى ان موسى عم قدم على كل شي الوعيد والتحذير مما قالوه واقدموا عليه فقال
ويلكم لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جيت به ليس بحق وانه سحر فيهلككم معارضتي قال الزجاج يجوز في

الايات التسع المختصة بموسى عليه السلام

والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة

انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم بعذاب اى يهلككم بعذاب مهلك مستأصل • قرأ حمزة وعاصم والكسائى برفع اليا من الاسحات • والباقون بفتحها من السحت • والاسحات لغة اهل نجد وبنى تميم والسحت لغة اهل الحجاز فكانه تعالى قال من افترى على الله كذبا حصل له امران • احدهما العذاب الشديد فى الاخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب والثانى الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد من قوله وقد خاب من افترى • ثم بين سبحانه انه لما قال موسى عم ذلك اعرضوا عن قوله وتشاوروا امرهم بينهم • وفى تنازعوا قولان • احدهما تفاوضوا وتشاوروا واستقروا على شى واحد • وقال مقاتل اختلفوا فيما بينهم • ثم قال بعضهم دخل فى التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام يحتمل وليس فى الظاهر ما يدل على الترجيح • ذكروا فى قوله واسروا النجوى وجوها احدها اسروا من فرعون وعلى هذا التقدير وجوه قال ابن عباس ان غلبنا فرعون اتبعناه • الثانى قال قتادة ان كان ساحرا فنغلبه • وان كان من السماء فله امر • الثالث قال وهب لما قال ويلكم الاية قالوا ما هذا بقول ساحر • والوجه الثانى اسروا النجوى من موسى عليه السلام وفرعون • ونجواهم هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدى • الوجه الثالث انهم اسروا النجوى من موسى عليه السلام وفرعون وقومه ايضا وكان نجواهم انه كيف يجب تدبير امر الحبال والعصى وعلى اى وجه يجب اظهارها ليكون اوقع فى القلب واظهر للعيون وهذا قول الضحاك • قوله تعالى قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى فى الاية مسائل المسئلة الاولى

القراءة المشهورة ان هذان لساحران • ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها اخر • احدها قرا ابو عمرو وعيسى ابن عمر ان هذين لساحران قالوا وهى قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن • واحتج ابو عمرو وعيسى بن عمر على ذلك بما روى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انها سئلت عن قوله ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى • وعن قوله لكن الراسخون فى العلم منهم والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة فقالت يا ابن اخى هذا خطأ من الكاتب • وروى عن عثمان انه نظر فى المصحف فقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها • وثانيها قرا ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وثالثها قرا حفص عن عاصم ان هذان بتخفيف النونين • ورابعها قرا عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الف ان وجزم نونه • ساحران بغير لام • وخامسها عن الاخفش ان هذان لساحران ان خفيفة فى معنى ثقيلة وهى لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التى تكون فى معنى ما • وسادسها روى عن ابى انه ما هذان الا ساحران • وروى ايضا ان هذان الا ساحران • وعن الخليل كمثل • وعن ابى ايضا ان هذان لساحران فهذه هى القراءة الشاذة الواردة فى هذه الاية • واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة فى القران بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذى هو عندنا كل القران لانه لما جاز فى هذه القراءات مع كونها من القران ما نقلت بالتواتر جاز فى غيرها ذلك فثبت ان تجويز كون هذه القراءات من القران يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير الى القران وذلك يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن فى القراءة المشهورة فهو اسوأ مما تقدم من وجوه • احدها انه لما كان نقل هذه القراءة المشهورة كنقل جميع القران فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله فى جميع القران وذلك يفضى الى القدح فى كل القران وانه باطل • واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر واحد منقول عن بعض الصحابة • وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة ان فيه لحنا وغلطا • وثالثها قال ابن الانبارى ان الصحابة هم الائمة والقدوة فلو وجدوا فى المصحف لحنا لما فوضوا ذلك الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة • واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها • الوجه الاول وهو الاقوى ان هذا لغة لبعض العرب فقال بعضهم هى لغة بلحارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى بلحارث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بنى عذرة ونسبها ابن جنى الى بعض بنى ربيعة ايضا • وانشد الفراء على هذه اللغة • فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى • مساغا لناباه الشجاع لصمما • وانشد غيره شعر • تزود منا بين اذناه ضربة • دعته الى هابى التراب عقيم • قال الفراء وحكى لى بعض بنى اسد انه قال هذا خط يدا اخى اعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان • واشتريت ثوبان وقال رجل من بنى ضبة جاهلى شعر • اعرف منها الانف والعينانا • ومنخران اشبها ظبيانا • اخرج قوله ومنخرى على اللغة

الفاشية وما ورا ذلك على لغة هولا وقال اخر • طاروا علاهن فطر علاها • واسدد بمثنى حقب حقواها • وقال الاخر كان صريف ناباه اذا ما • امرهما ترنم اخطبان • قال بعضهم الاخطبان ذكر الصردان فهو واحد بقى الاستدلال بقوله صريف ناباه قال • وانشد فى يوسف لبعض بنى الحرث • فان تحيا على الشتا ومصيفه • مراود لم يبرح الزهر ثاويا • وانشدوا ايضا قولهم • شعر • ان اباها وابا اباها قد بلغا فى المجد غايتاها • وقال ابن جنى ورويناعن قطرب هناك ان تبكى تشعشعان • حب الفؤاد ما يل الثبدان • ثم قال الفراء وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل الف التثنية مفتوح فينبغى ان يكون ما بعده الفا • ولو كان يا يجب ان ينقلب الفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التى هى اخف حروف المد وهذا اقوى الوجوه فى هذه الاية ويمكن ان يقال ايضا الالف فى ذا من جوهر الكلمة والحرف الذى يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغيره بسبب التثنية والجمع لان ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضى ان لا يجوز ان يقال ان هذين فلما جوزناه فلا اقل من ان يجوز معه ان يقال هذان • الوجه الثانى فى الجواب ان يقال ان ها هنا بمعنى نعم قال • ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اى فقلت نعم • والها فى فانه هاء السكت كما فى قوله هلك عنى سلطانيه قال ابو ذويب شعر • شاب المفارق فيه ان من البلى • شيب القذال مع العذار الواصل اى نعم ان من البلى فصار كلمة قال نعم هذان لساحران اعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل فى الخبر على الا اذا كانت داخلة على المبتدا فاما اذا لم تدخل فى المبتدا فيحسن اللام المبتدا • يقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو واجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين • الاول لا نسلم ان اللام لا يحسن دخوله على الخبر الدليل قوله شعر • ام الحليس لعجوز شهربه • ترضى من اللحم بعظم الرقبه • وقال الاخر شعر • خالى لانت ومن جرير خاله • ينل العلاء ويكرم الاخوالا • وانشد قطرب • الم يكن حلفت بالله العلى • ان مطاياك لمن خير المطى • فان زويت بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال سمعناه مفتوحة الهمزة وايضا فقد دخلت اللام فى خبر امسى قال ابن جنى انشدناه ابو على شعر • مروا عجالى فقالوا كيف صاحبكم • قال الذى سالوا امسى لمجهودا قال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول انى لرايته لشيخا • ويمين الله لو ابوك • وقال كثير • شعر • وما زلت من ليلى لدن ان عرفتها • لكالهائم المقصى بكل ملاد • وقال اخر شعر • ولكننى من حبها لعميد • قال المعترض هذه الاشعار من الشواذ وانما جاز ذلك لضرورة الشعر وحصول الضرورة فى كلام الله محال • وانما يتقرر هذا الكلام اذا ثبت ان المبتدا اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر • وتحقيقه ان اللام تفيد تاكيد موصوفية المبتدا بالخبر واللام يدل على حالة من حالات المبتدا وصفة من صفاته توجب دخولها على المبتدا لان العلة الموجبة لحكم فى محل لا بد وان تكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا يشكل بما اذا دخلت ان على المبتدا فان ها هنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد • فلو قلنا ان لزيدا قائم كنا قد ادخلنا حرف التاكيد على حرف المبتدا وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدا لا جرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة • واما اذا لم يدخل حرف ان على المبتدا كانت هذه الضرورة زايلة فوجب ادخال اللام على المبتدا لا يقال اذا جاز ادخال حرف النفى على حرف النفى فى قوله • ما ان رايت ولا سمعت به كاليوم طالى اينق جرب • والغرض به تاكيد النفى فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد على حرف التاكيد • والغرض به تاكيد الاثبات لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قايم فكلمة ان تفيد تاكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا اخر مع كلمة ان لصار عبثا • اما اذا قلت ما رايت فلانا فهذا للثبوت فاذا ادخلت عليه حرف النفى افاد حرف النفى معنى النفى فلا يفيد التاكيد لانه مستقل بافادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضممت اليه حرف نفى اخر صار الحرف الثانى مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين البابين • فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندى ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل اولى لان هذه العلل فى نهاية الضعف فكيف يندفع بها النقل الظاهر • الوجه الثانى فى الجواب على ان اللام لا تدخل على الخبر الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدا ما ذكره الزجاج فقال ان ان وتعت موقع نعم فاللام واقعة موقعها والتقدير نعم هذان لساحران فكانت اللام داخلة على المبتدا لا على الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل ابن اسحق فارتضاه وذكر انه اجود ما سمعناه فى هذا قال ابن جنى هذا القول غير صحيح لوجوه • الاول ان المبتدا انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما جليا ولو كان ذلك لكان فى حذفه مع الجملة به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب وانما كان معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تاكيده باللام لان التاكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا • الثانى ان الحذف من باب الاختصار والتاكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولان ذكر المؤكد وحرف التاكيد حسن فى

احدهما

وهو وجه

والغرض به تاكيد النفى فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد

المعقول من العكس • الثالث امتناع اصحابنا البصريين من تاكيد الضمير المحذوف العايد على المبتدا نحو قولك زيد
ضربت نفسه على ان تجعل النفس توكيدا للهاء المرادة في ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم واذا كان
كذلك فقد استغني عن تاكيده فكذا ههنا • الرابع ان جميع النحويين حملوا قول الشاعر • ام الحليس لعجوز شهربه •
على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جايزا لما عدل عنه النحويون ولا حملوا الكلام
على الاضطرار اذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن الاعتراض قال ابن جني انما حسن حذف
المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان اما لو حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم
كان حذف المبتدا اولى من حذف التاكيد • واما امتناع عصمتنا من تاكيد الضمير في قوله زيد ضربت نفسه فذلك انما كان
لان اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فلو قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولا ولا يمكن
جعله تاكيدا للضمير فتاكيد المحذوف انما امتنع ههنا لهذه العلة • واما قوله النحويون حملوا قول الشاعر •
ام الحليس لعجوز شهربه • على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون
فهذا اعتراض في غاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا فما اكثر ما ذهل المتقدم عن شي
وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه • الوجه الثالث في الجواب ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل
بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقا المبتدا على اعرابه الاصلي وهو الرفع المقدمة
الاولى انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى • اما اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح
اخرها ولزمت الاسما كالافعال • واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفيته بالخبر
كما انا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم • المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال
وجب ان يشبهها في العمل فذلك ظاهر بنا على الدوران • المقدمة الثالثة انها لما نصبت الاسم ورفعت الخبر فنقول
انه يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس
والاول باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا كما كانا قبل دخولها عليهما لما ظهر له اثر
البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاثنين فلا معنى للاشتراك • والقسم الثاني ايضا باطل لان
هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيا مع خلوه عما يرفعه • فالقسم الثالث ايضا باطل لانه يودي
الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل
الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع • ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع
وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم
المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل وذلك يدل ههنا على ان العمل بهذه الحروف ليس ثابتا
بطريق الاصالة بل بطريق عارض • المقدمة الرابعة لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة
وجب جواز الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدا يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدا لا يزيل عنه وصف كونه
مبتدا الا انه يفيد تاكيدا ما كان لا زوال لما كان كذلك ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدا يقتضي الرفع ودخول
ان على المبتدا وحرف ان تقتضي النصب لكن المقتضي الاول اولى بالاقتضا من وجهين احدهما ان وصف كونه
مبتدا صفة اصلية للمبتدا ودخول ان عليه صفة عرضية والاصلي راجح على العارض • والثاني اقتضا وصف
المبتدا به للرفع اصلي • واقتضا حرف ان للنصب صفة عارضية بسبب مشابهتها الفعل فيكون الاول اولى فثبت
بمجموع ما قررنا ان الرفع اولى من النصب فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من اصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت بخبر
ان ثم عطفت على الاسم اسما اخر جاز فيه الرفع والنصب معا • الوجه الرابع في الجواب قال الفرا هذا اصله ذا
زيدت الهاء لان كلمة ذا كلمة منقوصة فكملت بالهاء ثم عند التثنية زيدت الف التثنية فصار هذاان فاجتمع
ساكنان من جنس واحد فاحتيج الى حذف واحد ولا يمكن حذف الف الاصل لان اصل الكلمة منقوصة فلا يجعل
انقص فحذف الف التثنية لان النون تدل عليه فلا جرم لم تعمل ان لان عمله في الف التثنية وقال الاخرون ان الالف الباقي
اما الف الاصل او الف التثنية فان كان الباقي الف الاصل لم يجز حذفها لان العامل الخارجي لا يتصرف ذاتيا في الكلمة وان كان
الباقي الف التثنية فلا شك انهم ابقوها مناب الف الاصل وعوض الاصل اصل لا محالة فهذا الالف اصل ولا يجوز
حذفه ويرجع حاصل هذا الى الجواب الاول • الوجه الخامس في الجواب حكى الزجاج عن قدما النحويين ان ههنا مضمرا
والتقدير انه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والبيان • فهذا ما قيل في هذا الموضع • فاما من خفف
نون ان هذان لساحران فهو حسن فانها بعد ان الخفيفة رفع واللام بعده في الخبر لازمة واجبة وان كانت في

الاصل

ان الثقيلة

ان الثقيلة جايزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر • وان مالك للمرتجى ان تضعضعت •
رحا الحرب او دارت على خطوب • وقال اخر • ان الحي الذي انا منهم • لاهل مقامات وشا وحامل •
ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بالكون فانه يعمل وان نقص في قولك لم يك لبقا معنى التاكيد وان زال
الشبه اللفظي بالفعل لان العبرة للمعنى وهذه اللغة تدل على ان العبرة للمعنى وهذا في باب اعمال ان الشبه المعنوي
بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كان التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا
واما اللغة الظاهرة وهي ترك اعمال ان الخفيفة دالة على ان الشبه اللفظي في ان الثقيلة احد جزئي العلة في جواز عملها
وعند الخفة زال الشبه فلم يعمل بخلاف الكون فانه عامل بمعناه لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ المسئلة الثانية
انه سبحانه وتعالى لما ذكر انهم اسروا النجوى حكى عنهم ما اظهروه وسمعوه مما يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاولها
قولهم ان هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى ومبالغة في التنفير عنه لما ان كل طبع سليم يقتضي النفرة
عن السحرة وكراهة روية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقا له فاذا اعتقد وا فيه السحر ما لو كف تبعه
وانه لا بقا له ولا لدينه ولا لمذهبه • وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا نهاية التنفير لان المفارقة عن
المنشا والمولد شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون في قوله اجيتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى
وكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وصنعوها • وثالثها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير
شديد في القلب فان العدو اذا جا واستولى على جميع المناصب والاشيا التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة
على القلب ثم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى والترغيب في دفعه وابطال امره وههنا بحثان • البحث الاول
الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم • ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه المثلى
وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يخوفون القوم بان موسى وهرون عليهما السلام يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم
وهم بنو اسرايل لقول موسى ارسل معنا بني اسرايل وانما سموا بني اسرايل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا
ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين سموا دينهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون • ومنهم من فسرها بالجاه
او المنصب والرياسة • البحث الثاني المثلى مونثة لتانيث الطريقة • واختلفوا في انه لم سمي الافضل بالامثل فقال
بعضهم الامثل الاشبه بالحق • وقيل الامثل الاوضح والاظهر ثم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا
قرا ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من الجمع يعني لا تدعوا شيا من كيدكم الا جيتم به دليله قوله فجمع كيده • وقرا الباقون
بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان قال الفرا الاجماع الاحكام والعزيمة على الشي تقول اجمعت على الخروج مثل
ازمعت • والثاني بمعنى الجمع وقد مضى الكلام فيه عند قوله فاجمعوا كيدكم وشركاكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم كالكيد
مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين • احدهما ان الصف موضع الجمع • والمعنى ائتوا الموضع
الذي تجتمعوا فيه لعيدكم وصلاتكم • والمعنى ائتوا مصلى من المصليات او كان الصف علما للمصلى بعينه فامروا بان ياتوه
والثاني ان يكون الصف مصدرا • والمعنى ثم ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول
عامة المفسرين • وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعني وقد فاز من غلب وكانوا يتوقون بذلك نفوسهم فيما
اجتمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السحر • قوله تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل
القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف
انك انت الاعلى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى اعلم انه لما
تقدم ذكر الموعد يوم الزينة • وتقدم ايضا قوله ثم ائتوا صفا صار ذلك مغنيا عن قوله فحضروا الموضع وقالوا اما ان
تلقي لان ما تقدم عليه • وقوله اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى معناه اما ان تلقي ما معك قبلنا • واما ان نلقي ما معنا
قبلك وهذا اولى • وفي التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الايمان ببركته • ثم ان موسى
عليه السلام قابل ادابهم بادب فقال بل القوا وفيه سوالان • السوال الاول كيف يجوز ان يقول القوا فيامرهم
بالقا السحر وهو كفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عم كان كفرا والجواب من وجوه • احدها لا نسلم ان
نفس الالقا كفر ومعصية لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهروا الفرق بين ذلك الالقا وبين معجزة الرسول وهو موسى
عليه السلام كان ذلك الالقا ايمانا انما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى عليه السلام وهو انما امر بالالقا الذي لا للقصد
الى التكذيب فزال السوال • وثانيها ان ذلك الامر كان مشروطا • والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى
فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين • وثالثها ان ذلك لما تعين وكان طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جايزا وهذا كالمحق
اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها ما قدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه فخرج

والمعنى ايتوا الموضع الذي تجتمعوا فيه لعيدكم وصلوتكم

لتسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها
عن قلبه فطالبته بذكر الشبهة لذلك الغرض يكون جائزا فكذا ههنا • ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون بمعناه
انكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق • وخامسها ان موسى عم لا شك انه كان كارها لذلك ولا
شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله
امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه آمرا وناهيا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله القوا ليس محمولا على ظاهره
وحينئذ يزول الاشكال • السؤال الثاني لم قدمهم في الالقاء على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة
غير جائز فكذا ههنا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك
الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على انفسهم فهو عليه السلام
قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير
جائز والجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة اخرى والقوم
انما جاؤا للمعارضة فقال عليه السلام لو اني بدأت باظهار المعجزة لكنت كالسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد
ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكن افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا اظهر الذي يبطل
سحرهم فيكون على هذا التقدير سببا لازالة الشبهة • واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة • اما
قوله فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس
القوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب فخيل الى موسى عليه السلام ان الارض كلها حيات
وانها تسعى فخاف فلما قيل له والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا فالقى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حبالهم ثم اخذت
تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت فاكلت كل ما عملوا والناس ينظرون اليها
لا يحسبون الا انه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فاخذها
فاذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر
وقالوا اين حبالنا وعصينا لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا وقالوا آمنا برب هرون وموسى **المسئلة الثانية**
في عدد السحرة قال المفسرون كانوا سبعين الفا مع كل واحد عصا وحبل • وقال السدي بضعة وثلاثين الفا وقال
وهب كانوا خمسة عشر الفا وقال ابن جريج كانوا تسعمائة ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية
وقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك واعلم
ان الاختلاف والتفاوت في عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شيء منه والاقوال اذا تعارضت تساقطت والله اعلم
المسئلة الثالثة • قال صاحب الكشاف يقال في اذا هذه اذا المفاجاة والتحقيق فيها انها اذا الكائنة بمعنى
الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل
المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فمعنى قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم اي فاجأ موسى وقت تخييل سعي حبالهم
وعصيهم وهذا تمثيل • والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي **المسئلة الرابعة**
قرئ عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع ونحوه دلي ودلي وقسي وقسي تخيل بالتاء المنقطة من فوق باسناد
الفعل الى الحبال والعصي • وقرئ بالياء المنقطة من تحت باسناد الفعل الى الكيد والسحر قال الفراء اي تخيل اليه سعيها
المسئلة الخامسة الهاء في قوله يخيل اليه كناية عن موسى عليه السلام والمعنى انهم بلغوا في سحرهم المبلغ
الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون حيا قادرا من الحيات لا انها كانت حية في الحقيقة ويقال انهم حشوها
بما اذا وقعت الشمس عليه تضطرب وتتحرك ولما كثرت واتصل بعضها الى البعض فمن رآها كان يظن انها تسعى فاما
ما روي عن وهب انهم سحروا اعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس
وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة وازالة الشبهة فلو صار
بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة فحينئذ يفسد المقصود فاذن المراد انه شاهد شيئا لولا علمه
بانه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها انها تسعى • اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف
اي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حق موسى عم فانه كلمه اولا وعرض عليه
المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك
من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه الجواب
عنه من وجوه • احدها ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون

اليه

اليه وان الله ناصره وهذا قول الحسن • وثانيها انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم عارضوا موسى
ويشتبه ذلك عليهم وهذا التاويل متاكد بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل • وثالثها خاف حيث
بدؤا وتأخر القاؤه ان يتفرق بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل • ورابعها لعله عليه السلام
كان مأمورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تأخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك
الجمع فيبقى في الخجالة • وخامسها لعله عليه السلام خاف لو انه ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد
اقواما آخرين فيأتيه بهم فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا
يحصل المقصود • ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا • اما الاجمال فقوله قلنا لا تخف انك
انت الاعلى فيه دلالة على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم فآمنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه
انواع من المبالغة • احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان • وثانيها تكرير الضمير • وثالثها لام التعريف • ورابعها
لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة • واما التفصيل فقوله والق ما في يمينك وفيه سؤال وهو انه لم لم يقل والق
عصاك والجواب يجوز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير
الجرم الذي في يمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها ويجوز ان يكون تعظيما لها
اي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها • وهذه على كثرتها اقل شيء عنده فالقه يتلقفها
باذن الله ويمحقها • اما قوله تلقف فالمعنى تتلقف اي فانك اذا القيتها تلقفت ما صنعوا • قراءة العامة تلقف بالجزم
والتشديد اي فالقه يتلقفها • وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال اي القها متلقفة او بالرفع
على الاستيناف • وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف اي تاخذها بفيها ابتلاعا بسرعة واللقف والتلقف
جميعا يرجعان الى هذا المعنى صنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع
في مبحوث قوله تلقف اي ذا القي ذلك وصارت حية تلقف ما صنعوا وفي قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على ان جميع
ما القوه تلقفته وذلك لا يكون الا مع عظم جثته وشدة قوته وقد حكي عن السحرة انهم عند التلقف ايقنوا بان ما جاء
به موسى ليس في مقدور البشر من وجوه • احدها ظهور حركات العصا على وجه لا يكون مثله بالحيل • وثانيها
زيادة عظمه على وجه لا يتم بالحيلة • وثالثها ظهور الاعضاء عليه من العين والفم والمنخرين وغيرها ولا يتم ذلك بالحيل
ورابعها تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة • وخامسها عوده عصا صغيرة كما كانت وشيء من
ذلك لا يتم بالحيلة • ثم بين سبحانه ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية والذي
معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض • وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب
فعلى انها كافة • وقرئ كيد سحر او ذوي سحر او هم لتوغلهم في سحرهم كانهم السحر بعينه وبذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا
وغير سحر كما بين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو بقي سؤالات • السؤال الاول لم وحد ساحر ولم يجمع الجواب
لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا
يفلح الساحر اي هذا الجنس • السؤال الثاني لم نكره اولا وعرفه ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي اتوا به
قسم واحد من اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ • السؤال الثالث قوله
ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية
الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة • قوله تعالى **فالقي السحرة
سجدا قالوا آمنا برب هرون وموسى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم
السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن اينا اشد عذابا
وابقى** اعلم ان قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا
عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا ما فعله موسى عم خارجا عن صناعتهم عرفوا انه
انه ليس من السحر البتة • ويقال قال رئيسهم كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا
سحرا فاين ما القيناه فاستدلوا بتغير احوال الاجسام على الصانع العالم القدير وبظهوره على يد موسى عم على كونه رسولا
صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وآمنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود اما قوله تعالى فالقي السحرة سجدا
فليس المراد انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا محمودين بل الغاية فيه ما قال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا
كانهم القوا • قال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم • قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود • ثم القوا رؤسهم
بعد ساعة للشكر والسجود • فما اعظم الفرق بين الالقائين • روي انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى رأوا الجنة والنار • ورأوا

والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية

ثواب اهلها. وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق به قولهم امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وجوابه لما جاز لابرهيم مع قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي فلم لا يجوز مثله في حق السحرة اعلم ان هذه القصة تنبه على اسرار عجيبة من امر الربوبية ونفاد القضا الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة كان ثمرا لبن الكل ومسمع وكان توجه الاسد لال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدث امر فلا بد له من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر اما الخلق واما غيرهم. والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة. ثم تصغيرها مرة اخرى كما كانت. وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل افادت القطع بانه لا بد من مدبر لهذا العالم ثم ماذا تقول الا ترى ان اوليك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد لانا بينا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه وان عرفوا صحتها لكنهم اصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم ما ارى عاقلا يرضى بذلك قط فلم يبق الا ان يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت النتايج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضايه وقدره وانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر الى احوال نفسه في مجاري افكاره وانظاره ازداد وثوقا بما ذكرناه. واما قوله امنا برب هرون وموسى فلو ان التعليمية احتجوا بهذه الاية وقالوا انهم ما امنوا بالله الا بالذي عرفوه من قبل موسى وهرون فدل ذلك على ان معرفة الله تعالى لا تستفاد الا من الامام وهذا ضعيف بل في قولهم امنا برب هرون وموسى فايدتان سوى ما ذكروه الفايدة الاولى وهي ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى. والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري. فلو انهم قالوا امنا برب العالمين لقال فرعون انهم امنوا بي لا بغيري. ولقطع هذا التوهم اختاروا هذه العبارة. والدليل عليه انهم قدموا ذكر هرون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبيته لموسى بناء على انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا فالقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون لا جرم قالوا رب هرون وموسى لاجل ذلك. ثم ان فرعون لما شاهدهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتدا سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله ففي الحال القى شبهة اخرى في البين فقال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين. احدهما قوله امنتم له قبل ان اذن لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول غير جايز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة فلما لم تفعلوا شيا من ذلك بل في الحال امنتم به دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن بصيرة بل عن سبب اخر. وثانيهما قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انتم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه. ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان. وتنفيرا لغيرهم عن الاقتدا بهم في ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف. وقرى لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف. والقطع من خلاف ان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خالف الاخر بان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال. وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتفقوا بالاختلاف. ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشي الموعى في دعايه فلذلك قيل في جذوع. والذي يقال في المشهور ان في بمعنى على فضعيف ثم قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله اينا نفسه لعنه الله وموسى عليه السلام بدليل قوله امنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وتمكنه من تعذيب الناس بانواع العذاب واستضعاف لموسى عليه السلام مع الهزؤ به لان موسى عم قط لم يكن من التعذيب في شي. فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية تلك العظيمة التي شرحتموها وذكرتم انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وال الامر الى ان استغاث بموسى عليه السلام واستغاث من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله اينا اشد عذابا وابقى. قلنا الم لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرأ احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشيا ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر. ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكونه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى عليه السلام ما خالطهم البتة وما لقيهم وما كان يعرف من سحرتهم ان استاذ كل واحد من هو. وكيف حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشيا فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرنا

قال ابن عباس

قال ابن عباس كانوا في اول النهار سحرة وفي اخره شهدا. قوله تعالى قالوا لن نؤثرك على ما جانا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاوليك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزا من تزكى اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاوليك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في امر الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جانا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك على ما جانا من البينات جوابا لما قاله وهو العلة وهو ان الذي جاهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الاخرة ومضارها. اما قوله والذي فطرنا ففيه وجهان. الاول ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جانا من البينات وعلى الذي فطرنا اي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته. الثاني يجوز ان يكون جرا على القسم. واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون بهم ما اوعدهم به فقال فاقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحياة الدنيا. وقرى تقضى هذه الحياة الدنيا. ووجهها ان الحياة في القراة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرايه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى ان قضاك وحكمك انما يكون في هذه الحياة الدنيا وهي كيف كانت فالله يعطينا سعادة الاخرة وهي باقية. والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل به الى السعادة الباقية. ثم قالوا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في ذلك الاكراه وجوها احدها ان الملوك في ذلك كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم بعمل السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم لتكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا والتعليم ثانيا مكرهين قاله ابن عباس. وثانيها ان روسا السحرة كانوا اثنين وسبعين. الاثنان من القبط. والباقي من بني اسرايل فقالوا لفرعون ارنا موسى نايما فنظرنا فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر. الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان تعارضوه. وثالثها قال الحسن ان السحرة حشروا من المداين ليعارضوا موسى عم فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر. ورابعها قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها. ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عذابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا فاقض ما انت قاض في ذات الله والله ان احدهم اليوم ليصحب القران ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير. ثم ختموا هذا الكلام بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة فقال في المجرمين انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسايل

المسئلة الاولى الضمير في قوله انه ضمير الامر والشان يعني ان الامر والشان كذا وكذا

المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد اهل الكباير قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له نار جهنم لقوله من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل. اعترض بعض المتكلمين من اصحابنا فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه جعل المجرم في مقابلة المومن فانه قال في هذه الاية ومن ياته مومنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمومن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار فلا يكون بهذا الوصف. وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه الاعتراضات ضعيفة اما قوله انه جعل المجرم في مقابلة المومن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مومن ومذهب المعتزلة انه ليس بمومن. فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط. قوله ثانيا لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى. قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة وقال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد. واما الحديث فعلينا القران متواتر فلا يعارضه خبر الواحد. ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القران بخبر الواحد. وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه المسلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات ولا يجوز المصير اليه ههنا. اعترض انسان اخر فقال اجمعنا على ان هذه الاية مشروطة بنفي التوبة وان لا يكون عقابه

دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف

محبط ثواب طاعته • والقدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط
للعقاب • وعندنا ان المجرم الذي لا يثبت في حقه العفو لا بد وان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض ايضا ضعيف
اما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما اي حال كونه مجرما والتايب لا يصدق عليه انه اتى ربه
حال كونه مجرما واما صاحب الصغيرة فانه لا يسمى مجرما لان المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل
الاعتراض ان يقال عموم هذا الوعيد يعارض ما جا بعده من عموم الوعد وهو قوله ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة • ثم اتى بعد ذلك ببعض الكباير فان
قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعات • قلنا بل لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا
فلو كان ذلك لوجب ان لا يجوز لعنه واقامة الحد عليه • قلنا اما اللعن فغير جايز • واما اقامة الحد فقد يكون على
سبيل المحنة كما في التايب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
جزاء بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان
يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك الثواب فدلنا ذلك على ان عقاب الكبيرة اولى بازالة ثواب الطاعة
المتقدمة من الطاعة المتقدمة بدفع عقاب الكبيرة الطارية هذا منتهى كلامهم في مسئلة الوعيد • قلنا حاصل الكلام
يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب
فلم كان ترجيح احدهما على الاخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن كان ينقسم الى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم
الى المؤمن وغير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الاخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم
ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرتم وتمام الكلام فيه مذكور
في المحصول في الاصول المسئلة الثالثة تمسكت المجسمة بقوله من يات ربه مجرما فقالوا الجسم انما ياتي ربه
لو كان الرب في المكان وجوابه انه جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابرهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين
المسئلة الرابعة الجسم الحي لا بد ان يبقى حيا او يصير ميتا وخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الاية ان يكون في
جهنم باسوء حال لا يموت منه فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه • ثم ذكروا حال المؤمنين فقالوا ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى فاعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون اتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر
ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات • ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى
ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار • وفي الاية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكباير لانه تعالى
جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى ربه بالايمان والاعمال الصالحة فساير الدرجات التي هي غير عالية لا بد وان يكون
لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان • اما قوله وذلك جزاء من تزكى فقال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله
واقول لما دلت الاية على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى اي عن الذنوب وجب بحكم دليل الخطاب ان التي تكون عالية ان
لا تكون جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يموت باوصاف المعاصي وعفا الله بفضله ورحمته عنهم • واعلم انه ليس في القران
ان فرعون فعل باولئك المؤمنين ما اوعدهم به ولكن ثبت ذلك بالاخبار • قوله تعالى ولقد اوحينا الى موسى ان
اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم
ما غشيهم واضل فرعون قومه وما هدى اعلم ان في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي دلالة على
ان موسى عم في تلك الحال كثر متبعوه فاراد الله تعالى تمييزهم من طبقة فرعون فاوحى اليه ان اسر بهم ليلا والسرى سير الليل
والاسرا مثله • فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم ليلا • قلنا لوجوه • احدها ان يكون اجتماعهم استر من العدو فلا يمنعهم
عن استكمال مرادهم في ذلك • وثانيها ليكون اقرب الى ان لا يطلبه فرعون ويتبعه • وثالثها ليكون اذا تقارب العسكران
لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابوهم اما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ففيه وجهان • احدهما
اي فاجعل لهم من قوله ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن • والثاني بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا
وهو ان يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق تعدى الضرب الى الطريق • والحاصل انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق
بالضرب ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا في ذلك الطريق • احدها انه كان يبسا • قرئ يبسا ويبسا
بفتح البا وتسكين البا • فمن قرا يبسا جعله نعتا للطريق • ومن قرا يبسا بتحريك البا فاليبس واليبس شي واحد والمعنى
طريقا ذا يبس • ومن قرا يبسا بتسكين البا فهو مخفف عن اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا بلة فضلا عن الما وثانيها
قوله لا تخاف دركا ولا تخشى اي لا تخاف ان يدركك فرعون فاني احول بينك وبينه قال سيبويه قوله لا تخاف دركا ولا تخشى
رفعه على وجهين • احدهما على الحال كقولك غير خايف ولا خاشي • والثاني على الابتدا اي انت لا تخاف وهذا قول الفرا

قال الاخفش

قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس • وقرا حمزة لا تخف وفيه
وجهان • احدهما انه نهي • والثاني قال ابو علي انه جعله جواب الشرط على ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراة ذكروا في
قوله ولا تخشى ثلاثة اوجه • احدها ان يستانف كانه قيل وانت لا تخشى اي من شانك انك امن لا تخشى • وثانيها ان لا يكون
الالف هي الالف المنقلبة عن اليا التي هي لام الفعل ولكن زايدة على الاطلاق من اجل الفاصلة كقوله فاضلونا السبيلا
وتظنون بالله الظنونا • وثالثها ان يكون مثل قوله • شعر • كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا • وثالثها قوله ولا
تخشى والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالما • اما قوله فاتبعهم فرعون بجنوده فقال ابو مسلم
يزعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جايز ويحتمل ان يكون البا زايدة • والمعنى اتبعهم فرعون جنوده
كقوله لا تاخذ بالحبشى ولابراتى وقال الزجاج فاتبعهم فرعون وجنوده اي معه الجنود • وقرئ بجنوده ومعناه الحقهم
ويجوز ان يكون بمعنى تبعهم • اما قوله فغشيهم فالمعنى علاهم وسترهم ما غشيهم تعظيم الامر اي غشيهم ما لا
يعلم كنهه الا الله • وقرئ فغشاهم من اليم ما غشاهم والفاعل غشاهم اما الله سبحانه او ما غشاهم او فرعون
لانه ورط جنوده وتسبب لهلاكهم اما قوله واضل فرعون قومه فاحتج القاضي به فقال لو كان الضلال من خلق
الله لما جاز ان يقال واضل فرعون بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله ذمهم بذلك فكيف يجوز ان يكون خالقا للكفر
ولان من ذم غيره بشي لا بد وان لا يكون هو فاعلا لذلك لانه يستحق الذم • وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم
الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس لما امر الله موسى عم ان يقطع بقومه البحر • وكان موسى
وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستماية الف وستة الاف ليس فيهم
ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عم عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانها فتحير القوم
حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة • وذكر
ابن عباس ان محمدا عليه السلام وابا بكر هجموا على رجل من العرب وامراة ليس لهما الا عنز فذبحوها لهم فقال عليه السلام
اذا سمعت برجل قد ظهر بيثرب فاته فلعل الله ان يرزقك منه خيرا فلما سمع بظهور الرسول اتاه مع امراته فقال اتعرفني
قال نعم فقال عدتك فقال احتكم فقال ثمانون ضانية فاعطاه اياه فقال له اما ان عجوز بني اسرائيل
كانت احكم عقدة منك • وخرج فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسماية سوى الجنبتين والقلب فلما
انتهى موسى الى البحر قال ههنا امرت • ثم قال موسى للبحر انفرق فابى فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق
فقال لهم موسى ادخلوا فيها فقالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليها الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق فجعل
بينهم كوى يرى بعضهم بعضا • ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه ان موسى سحر البحر
فصار كما ترى • وكان على فرس حصان • واقبل جبريل عم على فرس انثى في ثلاثة وثلاثين من الملايكة فصار جبريل بين يدي
فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت الملايكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل اخرهم
وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل صعقة البحر فقالوا ما هذا يا موسى فقال اغرق الله فرعون
وقومه فرجعوا للنظر اليهم وقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا
من سلاحهم • وذكر ابن عباس ان جبريل عم قال يا محمد لو رايتني وانا ادس فرعون في الما والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى
قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث البحث الاول روي في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب
بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا منها سلوكه وبقي الما قايما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل
فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق • ومنهم من قال بل حصل طريق واحد • وحجة القول الاول الاخبار
من القران قوله تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حصل هناك طرق حتى يكون الما القايم
بين الطريقين كالطود العظيم • وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر وذلك يدل على الطريق الواحد
وان امكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس • البحث الثاني روي ان بني اسرائيل بعد ان اظهر الله لهم الطريق بنجاتهم تعنتوا
وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد لان القوم لما ابصروا مجي فرعون صاروا في نهاية الخوف والخايف
اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للعمل البارد • البحث الثالث فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدها
فكيف اختار القا نفسه في التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين
احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون • ولقايل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون دخول الملك
في امثال هذه المواضع على دخول جميع العسكر وما ذكروه انما يتم اذا كان الامر كذلك • وايضا فلو كان الامر على ما قالوا
لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده خوفا ويحمله على الاحتياط في ان لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل

وكان على حصان واقبل جبريل عليه السلام على فرس

عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع فرسه ويرميه الى الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة عسكره
بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله تعالى • البحث الرابع الذي نقل عن جبريل عليه السلام
انه كان يدسه في الماء والطين خوفا من ان يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء • البحث الخامس الذي
روي من ان موسى عم كلم البحر وقال له انفرق لي لاعبر عليك فقال البحر لا يمر علي رجل عاص فهو غير ممتنع على اصولنا
لان عندنا البنية ليست بشرط الحياة • وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال والله اعلم • قوله تعالى
يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من
طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى واني لغفار لمن تاب
وامن وعمل صالحا ثم اهتدى اعلم انه تعالى لما انعم على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم تلك النعم ولا شك ان ازالة المضرة
يجب ان تكون مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا
بدا تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم من قتل واذلال واخراج
واتعاب في الاعمال • ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في
ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم • ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى
كلوا من طيبات ما رزقناكم • ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي • ثم بين ان من عصى ثم تاب كان
مقبولا عند الله بقوله واني لغفار لمن تاب هذا هو المقصود من الاية • ثم ههنا مسائل **المسالة الاولى** قرا حمزة
والكسائي قد انجيتكم من عدوكم وواعدتكم الى قوله من طيبات ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانه
بالنون • والباقون كلها بالنون • وقرا نافع وعاصم ووعدناكم • وقرا حمزة والكسائي وواعدتكم **المسالة الثانية**
قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام ببني اسرائيل البحر قالوا اليس وعدتنا بان نأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام
قال بلى • ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم ان يأتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق • وانما قال وواعدناكم
لانه انما واعد موسى ان يؤتيه التوراة لاجلهم • وقال مقاتل انما قال واعدناكم لان الخطاب له وللسبعين المختارة
المسالة الثالثة قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين من انطلق من مصر الى الشام
وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب • وانتفاع القوم بذلك اما لان الله انزل التوراة عليهم وفيها شرح
دينهم • واما لان الله لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بذلك شرف عظيم **المسالة الرابعة** كلوا ليس امر ايجاب
بل امر اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا **المسالة الخامسة** في الطيبات قولان • احدهما اللذائذ لان المن
والسلوى من لذائذ الاطعمة • والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله اليهم ولم تمسه يد
الادميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشترك • وتمام القول في هذه القصة تقدم
في سورة البقرة **المسالة السادسة** في قوله ولا تطغوا وجوه • احدها قال ابن عباس لا تطغوا
اي لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه • وثانيها قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيها انفسكم بان
تجاوزوا حد الاباحة وترفعوا للغد • وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي
ولا تعرضوا عن الشكر • ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام **المسالة السابعة** قرا الاعمش والكسائي
فيحل ومن يحلل كلاهما بالضم • وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالضم • وقراة العامة
بالكسر في الكلمتين • اما المكسور ففي معنى الوجوب من حل الدين يحل اذا وجب اداؤه ومنه قوله حتى يبلغ الهدي
محله • والمضموم في معنى النزول • وقوله فقد هوى اي شقي • وقيل فقد وقع في الهاوية يقال هوى
يهوي هويا اذا سقط من علو الى سفل **المسالة الثامنة** اعلم انه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا
وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف
نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب • واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة • واما كونه
غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب • واما الغفران فقوله غفرانك ربنا • واما المغفرة فقوله وان ربك
لذو مغفرة للناس • واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك • واما صيغة المستقبل فقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا • وقوله
في حق محمد صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله • واما لفظ الامر فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات • وفي حق نوح
فقلت استغفروا ربكم • وفي حق الملائكة ويستغفرون للذين امنوا • واعلم ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة
اما ادم فقوله وان لم تغفر لنا • واما نوح فالا تغفر لي وترحمني • واما ابرهيم فالذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي وطلبها

لابيه سأستغفر لك ربي • واما يوسف في اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم • واما موسى ففي قصة القبطي
رب اغفر لي ولاخي • واما داود فاستغفر ربه • واما سليمن رب اغفر لي وهب لي ملكا • واما عيسى فان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم • واما محمد عليه الصلاة والسلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات • واما الامة
فقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا • واعلم ان بسط الكلام ههنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة
ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا • ثم نتكلم في ان مغفرته عامة • ثم نبين ان مغفرته في حق الانبياء كيف
تعقل مع انه لا ذنب لهم • ونتفرع على هذه الجملة اشد كلام لاصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما ان يكون
صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله تعذيبهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح
لا يسمى غفرانا فيتعين ان لا يتحقق الغفران الا في القسم الثالث وهو المطلوب • فان قيل هذا ينقض صريح الاية
لانه اثبت الغفران في حق من استجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء • قلنا ان من تاب وامن
وعمل صالحا واهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا مؤمنا واتيا بالعمل الصالح ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا وحينئذ
يستقيم كلامنا • وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلاثة • الظالم • والظلوم • والظلام • الظالم فمنهم ظالم لنفسه
والظلوم انه كان ظلوما جهولا • والظلام الذي كثر منه ذلك • ولله في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسم • فكانه
تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر • وان كنت ظلوما فانا غفور • وان كنت ظلاما فانا غفار • واني لغفار لمن تاب
المسالة التاسعة كثر اختلاف المفسرين في قوله ثم اهتدى • وسبب ذلك ان من تاب وامن وعمل صالحا فلا بد
وان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة اوجه • احدها
المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة • فان المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك للفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل
ويموت عليه • وتاكيده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة التراخي في هذه الاية ليست لتباين
المرتبتين بل لتباين الوقتين • وكانه تعالى قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما يسبق لكل واحد ولا صعوبة
في ذلك انما الصعوبة والرجولية في المداومة على ذلك والاستمرار عليه • وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى اي علم ان ذلك
بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعينا بالله في ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن عباس رضي الله عنهما • وثالثها المراد من الايمان
الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح بقي بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق
الذميمة وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المراد بقوله ثم اهتدى **المسالة العاشرة**
منهم من قال تجب التوبة عن الكفر اولا • ثم الاتيان بالايمان ثانيا • واحتج عليه بهذه الاية فانه تعالى قدم التوبة على الايمان
واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الاية لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف
مغاير للمعطوف عليه • قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى
اعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه تقدم قومه في المسير الى المكان ويجب ان يكون المراد بما
نبه عليه تعالى في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وفي ساير السور كقوله وواعدنا موسى ثلاثين
ليلة يريد الميقات عند الطور وعلى الاية سؤالات • السؤال الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله محال
والجواب انه وان كان في صيغة الاستفهام فلا امتناع فيه • السؤال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه
كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا عنه كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية
من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله الجواب لعله عم ما وجد نصا في ذلك الا انه
باجتهاده تقدم فاخطا في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب • السؤال الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب
انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم • السؤال الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام
انما فعل ذلك ليحصل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله تعالى والاخر
انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب ان يقال انه ما كان راضيا عن موسى عم لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن
راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء الجواب المراد دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى
المراد دوام الاهتداء • السؤال الخامس قوله وعجلت اليك يدل على انه ذهب الى الميعاد والا لم يكن ذلك تعجلا • ثم ظن
ان مكالمته امر الله به يحصل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله الجواب ذكرنا ان ذلك كان
بالاجتهاد واخطا فيه • السؤال السادس قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب
توافقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك • السؤال السابع ما اعجلك سؤال عن سبب
العجلة فكان جوابه اللائق به ان يقال طلب زيادة رضاك والشوق الى كلامك • واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق

واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان

الثاني

عليه كما ترى والجواب من وجهين • الاول ان السؤال تضمن شيئين • احدهما انكار نفس العجلة • والثاني السؤال عن سبب التقدم كان اهم الامرين عند موسى فالجواب عن هذا الثاني تعالى لم يوجد مني الا تقدم يسير لا يخل به في العادة وليس بيني وبين القوم الا تقدم يسير يتقدم مثلها الوفد مقدمهم • ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى • ثم انه عم لما ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ذهل عن الجواب المرتب المنطبق على حدود الكلام • واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين اختارهم ليخرجوا معه الى الطور فتقدمهم موسى شوقا الى ربه • وقال آخرون القوم جملة بني اسرائيل وهم الذين خلفهم مع هرون وامره ان يقيم فيهم خليفة له الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم على اثري بالقرب مني ينتظرونني • وعن ابي عمرو ويعقوب اثري بالكسر وعن عيسى بن عمر اثري بالضم • وعنه ايضا اولا بالقصر • والاثر افصح من الاثر مسموع في فرند السيف وهو بمعنى غريب • قوله تعالى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى ما اعجلك عن قومك قال موسى في جوابه وعجلت اليك ليعرفه الله تعالى ان ما حدث من القوم بعدا ان فارقهم ما كان يفعلا يحدث لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك • وها هنا مسايل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين • الاول لدلائل الدالة على انه لا يجوز من الله ان يفعل ذلك • الثاني انه قال واضلهم السامري • ولو كان الله خلق الضلال فيهم لما كان لفعل السامري فيه اثر وكان يبطل قوله واضلهم السامري • وايضا فلان موسى عم لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم • فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت وكان يبطل تقسيم موسى عم وايضا فقال لم اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلق الله لاستحال ان يغضب الله عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار لكي يتميز الجيد من الردي فها هنا الله تعالى شدد التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف وكان التشديد في التكليف موجودا الآن قال تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت من عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر فالدليل الذي ينفي كون الشمس والقمر الها اولى ان ينفي كون ذلك العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم • قوله اضاف الاضلال الى السامري • قلنا اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ها هنا • وايضا فقد قرئ واضلهم السامري اي واشدهم ضلالة السامري • وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعي مما سبق المسئلة الثانية المراد بالقوم ها هنا هم الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة الف فافتتنوا بالعجل غير اثني عشر الف المسئلة الثالثة قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطا عن ابن عباس بل كان رجلا من القبط جارا لموسى وقد امن به المسئلة الرابعة روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد كملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه ولقد فتنا قومك من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته • الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر كما غاب موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقته موسى عم وكان ابتداء الفتنة موجودا المسئلة الخامسة انما رجع موسى عليه السلام بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة المسئلة السادسة ذكروا في الاسف وجوها احدها

انه الشديد

انه الشديد الغضب • وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب • وقوله اسفا يفيد كماله • وثانيها قال الاكثرون حزينا جزعا يقال اسف يأسف اسفا اذا غضب فهو آسف واسف يأسف اسفا اذا حزن فهو اسيف • وثالثها قال قوم الاسف المغتاظ وفرقوا بين الغيظ والغضب لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث ان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء • ثم انه تعالى حكى ان موسى عليه السلام عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل كان يجب ان يعاتب الله قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله • ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالان • السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم وهذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين باله اخر سوى العجل • اما لما اعتقدوا ان لا اله سواه على ما اخبر الله عنهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام الجواب انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذي يذكره عبادة الاصنام • السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب ذكروا فيه وجوها • احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة ليقفوا على الشرايع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك منقبة فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن • وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات • وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي الى قوله ثم اهتدى • والدليل عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم وكانه قال انسيتم ذلك الوعد الذي وعدكم الله بقوله ولا تطغوا فيه ورابعها الوعد الحسن ها هنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في الدنيا • اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الشريف الهادي الى الشرايع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة • واما منافع الدنيا فهو انه تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل كل ذلك • ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد فنسيتم ذلك العهد ام تعمدتم المعصية • واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها افطال عهدكم بنعم الله تعالى من انجايه اياكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة في اول سورة البقرة • وهذا كقوله افطال عليكم الامد فقست قلوبكم • وثانيها يروى انهم عدوا ان الاجل اربعين ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على مميز وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاد الله فيها عشرة اخرى كان ذلك طول العهد اما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم • فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام • واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفة ذات الله لا تنزل في شيء من الاجسام • اما قوله فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه عليه مع القوم وفيه وجهان • احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره • والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا • وفي ان قايل هذا القول من هو وجهان • الاول انهم الذين لم يعبدوا العجل فكانهم قالوا انا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قرينه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا • وان كان الفاعل لذلك اباهم لا هم وكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع الفرقة وزيادة الفتنة • الثاني انه قول عبدة العجل • والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب • فخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا • فان قيل كيف رجوع قريب من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى الدين عبادة العجل التي يعرف فسادها بالضرورة • ثم ان مثل هذا الجمع لما ولوا الدبر واظهروا الكذب فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم • قلنا هذا غير ممتنع في حق البله من الناس واعلم ان في ملكنا ثلاث قراات • حمزة والكسائي بضم الميم • ونافع وعاصم بفتح الميم • وابو عمرو وابن كثير بالكسر اما الكسر والفتح فهما واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو السلطان • ثم ان القوم فسروا ذلك العذر الجميل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم • قرا حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل وقرا ابن كثير ونافع وحفص حملنا مشددة • فمن قرا بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم • ومن

قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على مميز

قرأ بالتشديد وفيه وجوه. احدها ان موسى عليه السلام حملهم ذلك لانه امرهم باستعارة الحلي والخروج بها
فكانه عليه السلام الزمهم ذلك. وثانيها جعلنا كالضامنين لها الى ان نؤديها الى حيث امرنا الله. وثالثها ان الله
حملهم على ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم المغنم. اما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سمي الاثم وزرا لانها اثقال
ثم فيه احتمالات. احدها انها لكثرتها كانت اثقالا. وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم وكان يجب عليهم
حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا. وثالثها المراد بالاوزار الاثام. والمعنى حملنا اثاما والدليل ما روي في
الخبر ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها. وقال السامري انما احتبس عقوبة بالحلي فيجوز
ان يكون ما ارادوا هذا القول وقد يقول الانسان للشيء يلزمه رده هذا كله اثم. ورابعها ان ذلك الحلي
كان للقبط يتزينون به في مجامع يجري فيها الكفر لا جرم وصفت بانها اوزار كما يقال مثله في الات المعاصي
اما قوله فقذفناها فذكروا وجوها في انهم في اي شيء قذفوها. احدها في حفرة كان هرون عليه السلام امرهم بجمع الحلي
فيها انتظارا لعود موسى عليه السلام. والثاني قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك في موضع جمع فيه النار
ثم قال فكذلك القى السامري اي فعل السامري مثل فعلنا. اما قوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا
في انه هل كان ذلك الجسد حيا ام لا. القول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامري
صور صورة على شكل العجل. وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث يدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل
والقول الثاني انه صار حيا له خوار كما يخور العجل. واحتجوا بوجوه. احدها قوله فقبضت قبضة من اثر
الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة. وثانيها انه سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه
جسدا وهو انما يتناول الحي. وثالثها اثبت له الخوار. واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد مدعي
الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع. وروى عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلام
مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سالك
فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسالك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا للنبي عم
اما قوله هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل
المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا بمكلفين ولان مثل هذا الجنون
على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا
من الحلولية فجوزوا حلول الاله وحلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد
لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم في نهاية البلادة والجلافة. اما قوله فنسي ففيه وجوه
الاول انه كلام الله تعالى كانه تعالى اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل
في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه سبحانه بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا
يملك لهم ضرا ولا نفعا اي لم يخطر بباله ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها ولا يكون الاله متعلق الحالية
ولا المحلية عليه. الثاني ان هذا قول موسى عم والمعنى هذا الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب
يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين. الثالث نسي وقتنا للموعد في الرجوع. اما قوله افلا يرون الا يرجع
اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهيتها بانها لا تتكلم ولا تنفع ولا تضر وهذا يدل
على ان الاله لا بد وان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا. وان موسى عم في اكثر الامر لا يعول الا على دلائل ابرهيم عليه السلام. بقي ههنا ابحاث
البحث الاول قال الزجاج الاختيار ان لا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة
فعموا يعني انه لا يكون ويجوز بالنصب ايضا. الثاني الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله وقال في اية اخرى
الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب في المعنى من قوله في ذم عبدة الاصنام الهم ارجل يمشون بها
وليس المقصود من هذا البحث ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة وفوات واحد
منها يقتضي فوات المشروط. ولكن حصول واحد منها لا يقتضي حصول المشروط. الثالث قال بعض اليهود لما دفنتم
نبيكم حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه لا فيه. وانتم ما جفت اقدامكم عن ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا
الها كما لهم الهة. قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني
واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى. اعلم ان هرون عليه السلام انما قال ذلك
شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي

عن المنكر

ان هرون عليه السلام مر بالسامري

عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى عليه السلام بقوله اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين
فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكان مخالفا لامر الله تعالى ولامر موسى عليه السلام وذلك لا يجوز
اوحى الله الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب
هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فقال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال ثابت البناني قال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اصبح وهمه غير الله تعالى فليس من الله في شيء. ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم. وعن الشعبي عن النعمان بن بشير
عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى
له ساير الجسد بالسهر والحمى وقال ابو الحسين النوري كنت في بعض المواضع فرايت زورقا فيها دنان مكتوب عليها
لطيف فقلت للملاح ايش هذا فقال انت صوفي فضولي هذه خمور المعتضد فقلت له اعطني ذلك المردي فقال لغلامه
اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذت المردي وصعدت الزورق فكنت اكسرها دنا دنا والملاح يصيح حتى بقي واحد فامسكت فجاء
صاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع بصره علي قال من انت قلت المحتسب قال من ولاك
الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة قال لم كسرت هذه الدنان وابقيت هذا الدن قلت لاني كسرتها حمية في دين الله فلما
وصلت الى هذا عجبت فامسكت ولو بقيت كما كنت لكسرته فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة فقلت كنت
افعله لله تعالى فلا احب ان اكون شرطيا. واما الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب
مشفقا على ابناء جنسه. واي شفقة اعظم من ان ترى جمعا يتهافتون على النار فتمنعهم منها. وعن ابي سعيد
الخدري عنه عليه السلام يقول الله تعالى اطلبوا الرحمة عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم. ولا تطلبوها عند
القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي. وعن عبد الله ابن ابي اوفى قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ابو بكر وعمر
معه فجاء صبي صغير يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر فاذا امراة تولول كاشفة عن راسها جزعا على
ابنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ادرك المراة فجاءت فنادى بها فاخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها
فنظرت فرات النبي صلى الله عليه وسلم فاستحيت فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك اترون هذه رحيمة قالوا يا رسول
الله كفى بهذه رحمة فقال عليه السلام والذي نفسي بيده الله ارحم بالمؤمنين من هذه بولدها. ويروى انه بينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار
فلينظر اليه فسمع الشاب ذلك فولى وقال الهي وسيدي هذا رسولك يشهد علي باني من اهل النار وانا اعلم انه صادق
واذا كان الامر كذلك فاسالك ان تجعلني فداء امة محمد وتشعل النار بي حتى تبر يمينه ولا تسعر النار احدا اخر فهبط جبريل
عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب باني قد انقذته من النار بتصديقه لك وفدائه امتك بنفسه وشفقته على الخلق اذا
ثبت ذلك فاعلم ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب. ثم ان هرون عليه السلام راى القوم متهافتين على النار
فلم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به وههنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام
انت مني بمنزلة هرون من موسى. ثم ان هرون ما منعته التقية في مثل هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق
ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره. فلو كانت امة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطا لكان يجب
على علي عليه السلام ان يفعل ما فعله هرون عم وان يصعد على المنبر من غير تقية وخوف. وان يقول فاتبعوني واطيعوا
امري فلما لم يفعل ذلك علمنا ان الامة كانوا على الصواب. واعلم ان هرون عليه السلام في هذا الوعظ احسن
الوجوه لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به. ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم
الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة. بقوله فاتبعوني. ثم دعاهم رابعا الى الشرايع بقوله واطيعوا امري
وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها
هي الاصل. ثم النبوة ثم الشريعة. فثبت ان هذا الترتيب على احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا
الموضع باسم الرحمن كانه نبههم على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم. ومن رحمته ان خلصهم من افات
فرعون ثم انهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع
الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد ليس الا ذلك. قوله تعالى قال يا هرون
ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعني افعصيت امري قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي. اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الاية من وجوه
احدها ان موسى عليه السلام اما ان يكون امر هرون باتباعه او لم يامره. فان امره به فاما ان يكون هرون قد اتبعه
او لم يتبعه. فان اتبعه كانت ملامة موسى هرون معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان

مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى

فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر اليه

هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية • وأما ان قلنا ان موسى عم ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى والى هرون • وثانيها قول موسى عم افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هرون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى عم كاذبا وهو معصية • واذا فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية • وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا معصية لان هرون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة وعرف ان هرون فعل ما قدر عليه كان الاخذ براسه ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك ايضا معصية ورابعها ان هرون عم قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان كان الاخذ بلحيته وراسه جايزا كان قول هرون لا تاخذ منعا له عما كان له فيكون ذلك معصية • وان لم يكن ذلك الاخذ جايزا كان موسى عم فاعلا للمعصية • فهذه اسوله لطيفة في هذا الباب • والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله فازلهما الشيطان عنها انواعا من الدلايل الجلية انه لا يجوز صدور المعصية عن الانبيا • وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتاويل ومعارضة ما يبعد عن التاويل بما يتسارع اليه التاويل غير جايز واذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها • احدها انا وان اختلفنا في جواز المعصية على الانبيا لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنعه الاخر اعني بهما موسى وهرون عليهما السلام لعل كان احدهما اولى والاخر كان ترك الاولى فلذلك فعله احدهما وتركه الاخر • فان قيل هذا التاويل غير جايز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به • قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فيحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على ان المراد فعل ذلك او تركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك الشرط اذا كان تواطوهما على رعايته معلوما مقررا • وثانيها ان موسى عم اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب • فان الغضبان المفكر قد يعض على يديه ويفتل اصابعه • ويقبض على لحيته فاجرى موسى عم اخاه هرون مجرى نفسه فانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب • فاما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان يكون هرون عم خاف ان يتوهم بنو اسرايل بسوء نظرهم انه منكر عليه معاتب له • ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرايل لانهم كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عم حتى ان هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام حتى ان هرون انت قتلته فلما وعد الله تعالى موسى عم ثلاثين ليلة واتمها بعشر وكتب له في الالواح من كل شي • ثم رجع فراى في قومه ما راى فاخذ براس اخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون عليه السلام ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عم لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك • ورابعها قال صاحب الكشاف كان موسى عم رجلا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شي شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله تعالى من بعد ما راوا الايات العظام ان القى الالواح لما غلب ذهنه من الدهشة العظيمة غضبا لله تعالى وحمية وعنف باخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف • واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب • ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا • فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه كان شديد الغضب وذلك من جملة المعاصي فقد زدت اشكالا اخر • فان قلتم انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة وهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير • واما من جوزها فلا شك في سقوط السوال والله اعلم • اما قوله ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعني ففيه وجهان • الاول ان لا صلة • والمراد ما منعك ان تتبعني • والثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام ما منعك مقام ما دعاك • وفي الاتباع قولان • احدهما ما منعك من اتباعي بمن اطاعك واللحوق بي وترك المقام بين اظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطا • والثاني ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل • ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر وهذا يدل على ان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها • فمجموع الايتين يدل على ان الامر للوجوب • ثم اجاب هرون عليه السلام وقال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي واعلم انه ليس في القران دلالة على انه فعل ذلك • فان النهي عن الشي لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين • وقوله لين اشركت ليحبطن عملك • والثاني فيه انه اخذ براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لساير الاغراض على ما بيناه • ولقايل ان يقول ان قول موسى عم ما منعك الا تتبعني افعصيت امري • يدل على انه امره بشي فكيف يحسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول فرقت بين بني اسرايل و

لم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل • والجواب لعل موسى عم انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يودي ذلك الى فساد في القوم فلما قال موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جيتك مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لقولك • قال الامام ابو القسم الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا اجانب الى الايمان وما راوا الا اية واحدة فامنوا وتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان • واما قوم موسى فانهم راوا انقلاب العصا حية وانه التقم كل ما جمعوا من السحر ثم عاد عصا وراوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي وراوا الايات التسع مدة مديدة • ثم راوا انفراق البحر اثني عشر طريقا وان الله تعالى انجاهم من الغرق واهلك اعداهم مع كثرة عددهم ثم ان هولاء مع ما شاهدوا من هذه الايات لما خرجوا من البحر وراوا قوما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة • ولما سمعوا صوتا من العجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلايل بل بالهداية • قرا حمزة والكساي يا ابن ام بكسر الميم للاضافة ودلت كسرة الميم على اليا والباقون بالفتح • وتقديره يا ابن اماه والله اعلم • قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شي علما اعلم ان موسى عم لما فرغ من مخاطبة هرون وعرف العذر له في التاخر اقبل على السامري • ويجوز ان يكون كان معهما ثم حضر السامري بعد ذلك او ذهب اليه موسى ليخاطبه فقال لموسى ما خطبك يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيا ما خطبك اي ما طلبك له والغرض منه الانكار عليه وتعظيم صنعه • ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به • وفيه مسايل المسلة الاولى قري بصرت بما لم يبصروا به بالكسر • وقرا حمزة والكساي بما لم تبصروا بالتا المعجمة من فوق • والباقون باليا اي بما لم يبصر به بنو اسرايل المسلة الثانية في الابصار قولان قال ابو عبيدة علمت بما لم يعلموا به • ومنه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الزجاج في تقريره بصر بمعنى رايته وبصرت به بمعنى صرت به بصيرا عالما وقال اخرون رايت ما لم يروه فقوله بصرت به بمعنى ابصرته • واراد انه راى جبريل عم فاخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب • ثم قال قبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسايل المسلة الاولى قرا الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير • وقري ايضا فقبصت قبصة بالصاد والصاد • فالضاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم • الخا بجميع الفم والقاف بمقدمه قرا ابن مسعود من اثر فرس الرسول المسلة الثانية في الابصار قولان قال ابو عبيدة علمت بما لم يعلموا به و منه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه وقال الزجاج عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر دابته • ثم اختلفوا انه متى راه فقال الاكثرون انما راه يوم فلق البحر وعن علي عليه السلام ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين ساير الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رباه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرايل وكانت المراة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به الفرعون فياخذ الملايكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عم وجعل كفه بفيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما راه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به بمعنى رايت ما لم يروه • ومن فسر الكلام بالعلم فهو صحيح • ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل خاصيته الاحيا قال ابو مسلم الاصفهاني ليس في القران تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون • فهاهنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عم وباثره سنته ورسمه الذي امر به • فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه • والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم • والمسلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في باب العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيا من سنتك ودينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الاخرة وانما اورد بلفظ الاخبار عن غايب كما يقول الرجل لرييسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا او بماذا يامر • واما دعاوه موسى عم رسولا مع جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله تعالى عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يومنوا بالانزال • واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه • احدها ان جبريل عم ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول • والمراد جبريل عم تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد فيه من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عم ومعرفته ثم كيف عرف ان

ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل خاصيته الاحيا

لتراب حافر فرسه هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عم هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف ان جبريل حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة في كون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة • ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقائل ان يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع على شيء اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية ان يفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية • اما قوله وكذلك سولت لي نفسي والمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي • وسولت ماخوذ من السؤال والمعنى لم يدعني الى ما فعلته غيري بل اتبعت هواي فيه • ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من السامري اجابه اجابه بان بين حاله في الدنيا وفي الاخرة وبين حال الهه اما حاله في الدنيا فقوله فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس • وفيه وجوه • احدها انه لا تمس ولا امس فالواو اذا مسه احد حم الماس والممسوس وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من الحمى وقال لا مساس • وثانيها ان المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالط احدا وقال مقاتل ان موسى عم اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك فخرج طريدا الى البراري • اعترض الواحدي عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس انما يقال له ذلك • وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا فريدا واذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد ولا اماس احدا والمعنى اني اجعلك يا سامري في المطرود بحيث لو اردت تخبر غيرك عن حالك • لم تقل الا لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من الاول • وثالثها ما ذكره ابو مسلم وهو انه يجوز في حمله ما ذكر من امر السامري وتعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا يكون له ولد يونسه فيخليه الله تعالى من زينتي الحيوة الدنيا اللتين ذكرهما بقوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا • وقرئ لا مساس بوزن فجار وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس • واما شرح حاله في الاخرة فهو قوله وان لك موعدا لن تخلفه • والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا • ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الاخرة • فانت ممن خسر الدنيا والاخرة • وذلك هو الخسران المبين • قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن يخلف ذلك الوعد اي سياتيك به الله ولن يتاخر عليك • وقرا ابن كثير وابو عمرو والحسن بكسر اللام اي تجيء اليه ولن تتاخر وتغيب عنه • ولن تخلفه عنه • وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال لن توعد احقا لا خلف فيه • وعن ابن مسعود لن نخلفه بالنون • وكانه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله لاهب لك • واما شرح حال الهه وهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه يقرا بفتح الظا وكسرها وكذلك فظلتم تفكهون • واصله ظللت فحذفت اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام ساقطة ونقلت حركتها اليها ومن فتحها ترك الظا على حالها • وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون مسسته ومسسته • ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا • وفي قوله لنحرقنه وجهان • احدهما المراد احراقه بالنار وهذا احد ما يدل على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار وقال السدي امر موسى عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم • ثم احرق ثم نسف رماده • وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه • الثاني لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد • يقال احرقه يحرقه اذا برده • وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ولا دما فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد • ويمكن ان يقال انه صار لحما فذبح • ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها بضم النون وتشديد الرا • ومعناه لنحرقنه بالنار • وقرا ابو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الرا خفيفة يعني لنبردنه • واعلم ان موسى عم لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله اي المستحق للعبادة والتعظيم هو الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده

قوله تعالى كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد اتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما اعلم انه سبحانه لما شرح قصة موسى عم مع فرعون اولا • ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لشانك وزيادة في معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين وقد اتيناك من لدنا ذكرا يعني القران كما قال وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لذكر لك • والقران ذو الذكر ما ياتيهم من ذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر • ثم في تسمية القران بالذكر وجوه • احدها انه كتاب فيه ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم • وثانيها انه يذكر انواع الاء الله تعالى ونعمائه وفيه التذكير والموعظة • وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك • اعلم انه تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسئلوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد فيمن اعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه اولها قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا والوزر هي العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب

وصفونة اجتماعها

وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم • وقرئ يحمل ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين • احدهما ان يكون مخلدا مؤبدا • والثاني قوله وساء لهم يوم القيمة حملا اي وما اسوأ هذا الوزر حملا اي محمولا وحملا منصوب على التمييز • وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور • والمراد بيان يوم القيمة يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ينفخ بلفظ ما لم يسم فاعله • قرا ابو عمرو بفتح النون كقوله ونحشر • وقرا الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك النفخ الصور والحاشر هو الله • وقرئ يوم ينفخ ويحشر بالياء على الغيبة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام • فاما يحشر المجرمون فلم يقرا به الا الحسن • وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة المسئلة الثانية في الصور قولان • احدهما انه قرن ينفخ به يدعى به الناس للحشر • والثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرا بفتح الواو • والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا من عادة الناس بالنفخ في البوق عند الاسفار وفي العسكر المسئلة الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية قوله تعالى بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا كالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم • فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا الصفة الثانية ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة • وقال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها اخر وقد تقدم هذا الكلام المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه • احدها قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة يتشوه بها خلقهم والعرب تتشاءم بذلك • فان قيل اليس ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق • قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال • وثانيها المراد من الزرقة العمى • قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء في اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق • فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وقال في حقهم اقرا كتابك والاعمى كيف يقرا • وثالثها قال ابو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص فانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذه حالة الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار • ورابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق • ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا • وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيمة قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا وفيه مسائل المسئلة الاولى يتخافتون اي يتسارون • يقال خفت وخافت مخافتة • والتخافت التسار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلأت صدورهم من الرعب ولانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهاد المسئلة الثانية اختلفوا في ان المراد بقوله ان لبثتم هل اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم ارادوا به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فسئل العادين • فان قيل اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك • والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينساه • والثاني غير جائز لانه كذب واهل الاخرة لا يكذبون لاسيما وهذا الكذب لا فائدة فيه • قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما تذكروا الا القليل فقالوا لبثنا اي عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا يقع في هذه الاهوال والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن اظهر الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله • ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين • وثانيها انهم عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم بل ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد • وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وتاسفوا عليها فوصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار • ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الاخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالقياس الى الاتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس • ولهذه الوجوه رجح الله قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما • القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يوفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيمة فلا اشكال له في الاية اما من لم يجوزه فقال ان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيمة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان • فخطر ببال بعضهم انه في تقدير عشرة ايام • وببال الاخرين انه يوم وا

فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص فاستقلوه لما نالهم من هول العذاب **المسئلة الثالثة** الاكثرون على ان قوله الا عشرا عشرة ايام فكون تقول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقول مقاتل ان لبثتم الا عشر ساعات كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر واعلم ان الله سبحانه وتعالى بين بهذا عظيم ما نالهم من الحيرة التي دعوا عندها الى هذا الجنس من التخافت قوله تعالى **ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما** اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من التخافت وثانيها قال الضحاك انزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيمة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لوجب ان يبتدئ النقصان ثم تنتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لانها لو فنيت لابتدأت بالنقصان ولا حتى تنتهي بنقصانها الى البطلان فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم امر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم الى الجواب امورا اخرى في شرح احوال القيمة واهوالها **الصفة الاولى** فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** انما قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر لا جرم امره بالجواب مقرونا بفاء التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه المسئلة الاصولية غير جائز اما في المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكرها هناك من غير حرف التعقيب **المسئلة الثانية** الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور يذرى تذرية فاذا زالت الجبال الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما الضمير في قوله فيذرها عائد الى الارض واستغنى عن تقديم ذكرها لما في عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة اما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا دفعيا فهاهنا يجب تقديم النقصان على البطلان فبين تعالى ان الله ينفرق تركيب هذا العالم الجسماني دفعة بقدرته ومشيئته فلا حاجة هاهنا الى تقدم النقصان على البطلان **المسئلة الثالثة** انه تعالى وصف الارض ذلك الارض بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف الذي لا نبات فيه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا قال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فالعوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان فان قيل الارض من الاعيان فكيف صح فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج وذلك انك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج خارجة عن الحس البصري فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الاية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الاية ورابعها الامت النتو اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت وتحصل من هذه الصفات الاربع ان الارض تكون ذلك اليوم ملساء خالية من الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج **الصفة الثانية** ليوم القيمة يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له اي لا يعدل احد عن احد دعاه بل يحشر الكل الثاني انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال انه اسرافيل يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب ان يكون ذلك بعد الحياة لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل مقصودا آخر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء **الصفة الرابعة** وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خفيت الاصوات من شدة الفزع وخفتت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي قال ابو مسلم وقد علم الانس والجن ان لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت

ويكاد ان يكون

ويكاد ان يكون كلاما لا يفهم الا بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة وابن زيد الهمس وطء الاقدام والمعنى انه لا يسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى المحشر **الصفة الخامسة** قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعول له واقول الاحتمال الثاني اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك وثانيها ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة يراد به من تنفع بها والاستثناء يرجع اليهم كانه قال لا تنفع الشفاعة احدا من الخلق الا شخصا مرضيا وثالثها ان من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن الله له فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الاية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات وكانت تلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه الاية دلت على ان المشفوع فيه لا بد وان يكون مرضيا واعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله قد ارتضى قولا واحدا من اقواله وهو شهادة ان لا اله الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون قد رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى قد رضي له قولا ولكن لم قلتم انه اذن له وهذا اول المسئلة قلنا هذا القيد وهو انه رضي له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الاية على انه لا بد من الاذن فظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا يحصل الاذن في الشفاعة فاذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود **الصفة السادسة** قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال الا من في قوله لمن اذن له الرحمن المراد به الشافع قال ذلك الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان تشفع له الملائكة ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في آية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان تخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم **المسئلة الثانية** ذكروا في ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال الكلبي ما بين ايديهم من امر الاخرة وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر الاخرة والثواب والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيمة **المسئلة الثالثة** ذكروا في قوله ولا يحيطون به علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما اي العباد لا يحيطون بذلك علما قال انهم لا يحيطون بالله علما والاول اولى لوجهين احدهما ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والاقرب هاهنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم والثاني انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به من المجازاة معلوم لله تعالى **الصفة السابعة** قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه ان في ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل ويصير الملك والقهر لله تعالى ومن لفظ العنو اخذ العاني وهو الاسير يقال عنا يعنو عنوا اذا صار اسيرا وذكر الوجوه واراد المكلفين انفسهم لان قوله وعنت من صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم من هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم بين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع مما ينزل بالمرء من المجازاة وان حاله مخالفة لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان اي حرم الثواب والمراد من اتى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الاية في المنع من العفو قالوا قوله من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مرارا واعلم انه تعالى لما شرح احوال القيمة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض ولان عمله مقرونا بالايمان وهو كقوله ومن اتى مؤمنا قد عمل الصالحات وقوله فلا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير لا يخف ونظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى فليأمن والنهي عن الخوف امر بالامن والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم هو ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة ومنه هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنه طلعها هضيم اي لزق بعضها ببعض ومنه انهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من

اطلبوا اسم الله الاعظم من هذه السور الثلاث

يقدمون

اذن

تفرق

الثواب • والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل
النقص في نفس الثواب • ويدخل فيما يقارنه من التعظيم • فنفى الله عن المؤمن في كلى الامرين قوله تعالى وكذلك انزلناه
قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل
ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك نقص اى مثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا
القرآن كله ثم وصف القرآن بامرين • احدهما كونه عربيا لتفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام
البشر • الثاني قوله وصرفنا فيه من الوعيد اى كررناه وفصلناه • ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم
لان الوعيد بهما متعلق • وتقريره يقتضي بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون • والمراد اتقاء المحرمات • وترك
الواجبات • ولفظ لعل تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون • اما قوله او يحدث لهم
ذكرا ففيه وجهان • الاول ان يكون المعنى انما انزلنا القرآن لاجل ان يصيروا متقين محترزين عما لا ينبغي او يحدث القرآن
لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي وعليه سؤالات • الاول القرآن كيف يكون محدثا للذكر الجواب لما حصل
الذكر عند قراءته اضيف اليه • السؤال الثاني لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه الجواب ان التقوى
عبارة عن ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن
فحسن اضافته الى القرآن • السؤال الثالث كلمة او للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء الا مع
الذكر فما معنى كلمة او الجواب هذا كقوله جالس الحسن او ابن سيرين اى لا تكن خاليا منهما فكذا هاهنا • الوجه الثاني
ان يقال انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا فعلى كلى التقديرين
يكون انزاله نفعا • ثم انه سبحانه لما عظم امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال تعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه
من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به • فلهذا وصف بذلك
وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته وفوقيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وانه لا يكيفه
ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار وهو تعالى انما انزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغي او ليقدموا على ما ينبغي وانه تعالى
منزه عن التجمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم • فالطاعات انما تقع بتوفيقه وتيسيره والمعاصي انما تقع بخذلانه وكل ميسر لما
خلق له • اما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسئلتان • المسئلة الاولى في تعليقه بما قبله وجهان
الاول قال ابو مسلم ان من قوله ويسئلونك عن الجبال الى هاهنا تم الكلام وانقطع • ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستأنف
فكانه قال ويسئلونك ولا تعجل بالقرآن • الثاني روى انه عليه السلام كان يخاف من ان يفوته فيقرأ مع الملك فامره
بان يسكت حال قراءة الملك ثم ياخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى لما شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين انه سبحانه
متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة • ومن كان كذلك وجب ان يصون نفسه عن السهو والنسيان في
امر الوحي • واذا حصل الامان عن السهو والنسيان فلا تعجل في القراءة المسئلة الثانية قوله ولا تعجل بالقرآن
اى بالقراءة يحتمل ان يكون ولا تعجل بقراءته في نفسك • ويحتمل في تاديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في
تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره • واما قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه فيحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك
بتمامه • ويحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي • ومعلوم
انه عم لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد ان لا يبعثه بنفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او
بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يات عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط
او غيرهما من المخصصات • فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولنذكر اقوال المفسرين • احدها ان هذا كقوله لا تحرك
به لسانك لتعجل به فكان عليه السلام لحرصه على اخذ القرآن من جبريل عليه السلام يعجل بقراءته قبل استتمام جبريل عم
مخافة النسيان فقيل لا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه على تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما
وعلما هذا قول مقاتل والسدي ورواية عطاء عن ابن عباس • وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على اصحابك قبل ان يوحى
اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة • وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وكذا
وقد ضربنا لك اجلا ثلاثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة ان اليهود قد غلبوا محمدا فانزل الله هذه الآية ولا تعجل
بالقرآن اى بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب
زدني علما • ورابعها روى عن الحسن ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي لطم وجهي فقال بينكما
القصاص فنزل ولا تعجل بالقرآن فامسك عليه السلام حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على
التفصيل الاول والله اعلم • اما قوله وقل رب زدني علما فالمعنى انه سبحانه امره بالفزع الى الله في زيادة العلم

الى تمام

الى تمام القرآن وبيان ما نزل عليه المسئلة الثالثة الاستعجال الذي نهى عنه ان كان فعله بالوحي فكيف نهى عنه وان كان
ما فعله بالوحي فيكون قد اخطا • قلنا لعل فعله بالاجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهى عنه • قوله تعالى ولقد عهدنا
الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا آدم ان هذا
عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى
اعلم ان هذا هو المرة الخامسة من قصة آدم في القرآن • اولها في البقرة • ثم في الاعراف • ثم في الحجر • ثم في الكهف
ثم هاهنا • واعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها • احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء
ما قد سبق • ثم انه عظم امر القرآن وبالغ فيه • ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من
انباء ما قد سبق • وثانيها لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة آدم عليه السلام
كانه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه امر قديم فانا عهدنا الى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا
لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسى وترك ذلك العهد فامر البشر
في ترك التحفظ امر قديم • وثالثها انه لما قال لمحمد وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فانه بعد ما
عهد الله اليه وبالغ في تحذيره من العدو نسى فدل ذلك على ضعف القوة البشرية عن الحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه
في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه السهو والنسيان • ورابعها ان محمدا عليه السلام لما قيل له فلا تعجل بالقرآن
من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في الجد في امر الدين بحيث زاد على امر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف
آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسى فوصف الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر
لا ينفك عن نوع زلة • وخامسها ان محمدا لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني قدمت على ما لا ينبغي لما
وترك التحفظ لكان امري احسن من امره • اما قوله ولقد عهدنا الى آدم ولا شك ان المراد بالعهد امر من الله تعالى او نهى
عنه • ويقال في اوامر الملوك ووصاياهم اشار الملك اليه وعهد اليه قال المفسرون عهدنا اليه ان لا ياكل من الشجرة
ولا يقربها • ومن قبل فيه وجوه • احدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن • وثانيها قال ابن عباس من قبل ان
ياكل من الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل منها • وثالثها اى من قبل محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الحسن • اما قوله فنسى
فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيدها هاهنا منه شيئا قليلا • وفي النسيان قولان • احدهما ما هو
نقيض الذكر فانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان • وكان الحسن رحمه الله يقول والله
ما عصى قط الا بنسيان • والثاني ان يراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة واكل من ثمرتها
وقرئ فنسى اى نساه الشيطان • وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل • وان يقال اقدم عليها
مع التاويل • والكلام فيه تقدم في سورة البقرة • واما قوله ولم نجد له عزما ففيه ابحاث • البحث الاول الوجود يجوز
ان يكون بمعنى العلم فيكون التقدير وما علمنا له عزما • وان يكون نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما • الثاني العزم
هو التصميم والتصلب • ثم قوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على القيام فيكون الى المدح اقرب • ويحتمل ان يكون المراد
ولم نجد له عزما على ترك المعصية او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام اخطا في
الاجتهاد • اما قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الا ابليس فهذا يشتمل على مسائل • احدها ان المامورين كل الملائكة
او بعضهم • وثانيها انه ما معنى السجود • وثالثها ان ابليس كان من الملائكة ام لا وان لم يكن فكيف صح الاستثناء وباى امر صار
مامورا بالسجود • ورابعها ان هذا هل يدل على ان آدم افضل من محمد عليه الصلاة والسلام • وخامسها ان قوله في صفة
ابليس ابى كيف يلزم الكفر من ترك الاباء وانه هل كان كافرا ابدا او انما كفر بسبب ذلك • واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل
الاستقصاء في سورة البقرة • اما قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالات
الاول لم صار سبب تلك العداوة الجواب من وجوه • احدها ان ابليس كان حسودا فلما راى آثار نعم الله تعالى في حق آدم عليه السلام
حسده وصار عدوا له • وثانيها ان آدم كان شابا عالما لقوله وعلم آدم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله
بفضيلة اصله وذلك جهل • والشيخ الجاهل ابدا يكون عدوا للشاب العالم • وثالثها ان ابليس مخلوق من النار وآدم مخلوق
من الطين فبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة • السؤال الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة • والمخرج لهما هو الله سبحانه
لما كان ابليس بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال • الثالث لم اسند الى آدم وحده فعل الشقاء
دون حواء بعد اشتراكهما في الخروج الجواب من وجهين • احدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله واميرهم شقاؤهم
كما ان في ضمن سعادته سعادتهم واختصر الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة • الثاني اراد بالشقاء التعب
في طلب القوت وذلك على الرجل دون المراة • وروى اهبط الى آدم ثور احمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه • اما

وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية

قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ وانك بالفتح
والكسر ووجه الفتح العطف على ان لا تجوع فان قيل ان لا يدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة
مقامها فلم ادخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون نائبة عن ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما لم يكن حرفا موضوعا للتحقيق
خاصة لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان المسئلة الثانية الشبع والري والكسوة والكن هي الاقطاب التي يدور عليها
امر الانسان فذكر الله حصول هذه الاشياء له في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها
التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو ليطرق سمعه اسامي اصناف الشقوة ليحذره منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب الذي يوقعه
فيها وهذه الاشياء كلها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل
ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة
وعصى ادم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى اعلم انه سبحانه بين انه عظم ادم عليه السلام بان جعله
مسجود الملائكة وبين انه عرفه شدة عداوة ابليس له ولزوجه وانه يغره ويدعو الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك
النعم باسرها ثم انه مع كل ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام على الزلة ما اتفق والبحث ما روي عن ابي امامة لو ان
احلام بني ادم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم ادم في الاخرى لرجح حلمه باحلامهم ولكن المكافحة مع قضاء
الله ممتنعة وواقعة ادم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة
فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا في دوام الراحة بقوله هل ادلكما على شجرة
الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله
تعالى وقف ذلك على الاحتراز عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم مع كمال عقله بان الله مولاه وناصره
ومربيه واعلمه ان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة
والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له واعرض عن قول الله مع علمه بانه الناصر والمربي ومن تامل في هذا
الباب طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية
الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله ذلك وقدره واما قوله فوسوس اليه الشيطان فقد تقدم
في سورة البقرة انه كيف وسوس وهما في الجنة فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى
بالى قلنا وسوس له معناه لاجله وقوله فوسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة كقوله حدث واسر اليه ثم بين ان تلك الوسوسة
كانت بتطميعه في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد اضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود اي من اكل من هذه
الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر ان ادم قبل منه ذلك بل لو جرت هذه الوسوسة حال كون ادم عليه السلام
نبيا لاستحال ان يكون ادم عليه السلام قبل منه ذلك لانه لابد وان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت
او بالغيبة ولو كان نبيا امتنع ان لا يعلم ذلك قلنا لا نسلم انه لابد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة
ولم لا يجوز ان يقال لا حاجة الى الفترة اصلا وان كان ولابد فيكفي حصول الفترة بغشي او نوم خفيف ثم وان كان ولا
بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبي لابد وان يعلم ذلك اليس قوم منكم يقولون ان موسى انما سال الرؤية لانه ما كان
يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل ثم اخر الامر فما الدليل على ان ادم كان نبيا في ذلك الوقت فان مذهبنا
ان واقعة الزلة انما حصلت قبل النبوة لا بعدها ثم الذي يدل على ان ادم قبل ذلك قوله عقيب ذكر الوسوسة
فاكلا منها وفاء الترتيب تشعر بالعلية كقولهم زنى ماعز فرجم وسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان هذه
الفاء تدل على ان الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك هاهنا فوجب ان يكون الاكل كالمعلل
باستماع قوله هل ادلكما على شجرة الخلد وملك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل ادم عليه السلام ذلك منه فانه
لو رد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان ادم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا
بدت لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع وقال سوآتهما
كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على ذلك
الاكل لكن يحتمل ان لا يكون عقابا عليه بل انما بدت لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه بحثان
البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل واخذ وانشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا
مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة هي للشروع في اول الامر وكاد لمشارفته والدنو منه البحث الثاني قرئ يخصفان
للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز اي يلزقان الورق بسوآتهما للستر وهو ورق التين اما قوله وعصى ادم
ربه فغوى فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عن الانبياء من وجهين احدهما قوله وعصى ادم ولقوله ومن

يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من يعمل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلال
اسمان مترادفان لان الغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول
فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب يقولون اشرت عليه في امر ولده بكذا فعصاني وامرته
بشرب الدواء فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على ادم عليه السلام لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب
واجاب المستدل عن هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم
ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب لانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء بانهم عصاة في
كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والاصل عدمه اما قوله يقال
اشرت عليه في امر ولده فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال مروي عن العرب وان سلمنا
ذلك فلكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على المشير بانه لابد وان يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال به وحينئذ
يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق
الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على ادم عليه السلام انما كان لكونه
تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر
وهذا قول عامة المعتزلة وهو ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم الذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب
وذلك لا يليق بالصغيرة واجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول
في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن لم يفعلها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا يقال فيه انه
مغرور واما التمسك بقوله تعالى فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه لما
اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما اكل زال فلما خاب سعيه وما انجح قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد
والرشد هو ان يتصل بشيء الى شيء تحصل له ضد مقصوده كان ذلك غاويا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل
قال صاحب الكشاف وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنى وبقى وهم بنو طي تفسير خبيث
واعلم ان الاولى عندي في هذا الباب والاحتشام للشبهات ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة
البقرة وهاهنا بحث لابد منه وهو ان ظاهر القرآن دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان ادم كان عاصيا
غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها قال القتيبي يقال للرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط
وخياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن ادم عليه السلام الا مرة واحدة
فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها انه على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل
الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كافر وعلى تقدير ان يقال هذه
الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها كما ان الرجل المسلم اذا شرب خمرا او زنا ثم
تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر وزاني فكذا هاهنا وثالثها انه يجوز من الله تعالى
ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد اما قوله ثم
اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه ارشده حتى رجع الى الندم
والاستغفار وقبل الله منه ذلك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود كان
بكاؤه اكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح كان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع كل ذلك لكان بكاء
ادم على خطيئته اكثر قال وهب لما كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي
فارحمني انت خير الغافرين فقالها ادم ثم قال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك انت ارحم
الراحمين ثم قال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس
هي الكلمات التي تلقاها ادم من ربه قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم
مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره
يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بايات ربه ولعذاب الاخرة اشد وابقى اعلم ان على اول هذه الاية سؤالا وهو ان
قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع اثنين او اكثر فان كان خطابا لاثنين فكيف قال بعده فاما يأتينكم مني هدى وهو خطاب الجمع
وان كان خطابا للاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لادم ومعه ذريته
ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يأتينكم وثانيها

وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد ان يتصل بشيء الى شيء

قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحوا عليهما السلام اصل البشر والسببين اللذين منهما نشؤوا وتفرعوا جعلا كانهما البشر في نفسهما
فخوطبا مخاطبتهم فقيل فاما يأتينكم على لفظ الجماعة • اما قوله بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكفي في توفيه هذا
الظاهر حقه ان يكون ابليس والشياطين اعداء للناس والناس اعداؤهم فان يضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم
يمتنع دخوله في الكلام • وفي قوله فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي دلالة على ان المراد الذرية • وقد اختلفوا في الهدى
فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة • وبعضهم قال القرآن • والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل
فيه كل ذلك • وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ضمن الله على اتباعه ذلك الادلة واتباعها
لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل بها من هذه حاله وقد ضمن تعالى له ان لا يضل ولا يشقى في الآخرة • وثانيها لا يضل
ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه فيها • وثالثها لا يضل ولا يشقى في الدنيا • فان قيل المتبع لهدى الله
قد يلحقه الشقا في الدنيا • قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين • فان حصل الشقا بسبب آخر فلا باس • ولما
وعد الله تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد فيمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى
على ما تقدم بيانه • ويحتمل ان يراد به الادلة • فان له معيشة ضنكا والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر • ثم وصف
به فيقال منزل ضنك وعيش ضنك فكانه قال معيشة ذات ضنك • واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما ان يكون في الدنيا
او في القبر او في الآخرة او في الدين • اما الاول فقال به جمع من المفسرين • وذلك ان المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا
عيشا طيبا كما قال تعالى فلنحيينه حياة طيبة • والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك
وحاله مظلمة • وايضا فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة لكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب
من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن
تحت ارجلهم • وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض • وقال واستغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين • وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا • الثاني وهو عذاب
القبر وهذا قول ابن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه ابو هريرة الى النبي صلى الله عليه وسلم انه عذاب القبر
للكافر قال صلى الله عليه وسلم انه يسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس نزلت هذه الآية في الاسود بن عبد الله المخزومي
والمراد ضغطة القبر تختلف فيها اضلاعه • واما الثالث وهو الضيق في الآخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم
وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون هذا قول الحسن وقتادة والكلبي • واما الرابع وهو الضيق في احوال الدين
فقال ابن عباس المعيشة الضنك هي ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها • سئل الشبلي عن قوله عليه الصلاة والسلام
اذا رايتم اهل البلاء فاسألوا الله العافية • فقال اهل البلاء هم اهل الغفلات عن الله فعقوبتهم ان يردهم الله الى انفسهم واي معيشة
اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه • وعن عطية العوفي قال المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن
بالثواب والعقاب • واما الخامس وهو ان يكون المراد بالضيق في كل ذلك او اكثر • وروي عن علي رضي الله عنه انه قال
عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة • والتعسير في اللذة • وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله • اما قوله ونحشره
يوم القيمة اعمى ففيه وجوه • احدها هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسر الزرق
بالعمى • ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا • وثانيها قال مجاهد والضحاك
ومقاتل يعني اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس وقال القاضي هذا القول ضعيف لان في القيمة لابد ان
يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل • ومن هذه حاله لا يوصف بذلك الا مجازا يراد به انه كان من قبل
ذلك • ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا اقول مما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك
الاعمى بان المكلف نسي الدلائل في الدنيا • فلو كان العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك كما انه
ما كان له في الدنيا بسبب ذلك النسيان ذلك الضرر • واعلم ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض ماخوذ من بحث آخر وهو ان الارواح الجاهلة
في المفارقة عن الابدان على جهالتها تبقى على تلك الحالة في الآخرة وان تلك الجهالة تصير سببا هناك لاعظم الالام الروحانية
وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على اصول الاعتزال بون شديد • وثالثها قال الجبائي المراد من حشره اعمى
انه لا يهتدي يوم القيمة الى طريق ينال منه خيرا فبقي واقفا متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى شيء • اما قوله تعالى قال رب
لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى • ففي تقرير هذا الجواب وجهان • احدها
انه تعالى انما ترك له العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه • والثاني وهو ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها
جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات تبقى على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الالام الروحانية • فلهذا علل
الله تعالى حصول العمى في الآخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا • ومن فسر المعيشة الضنك في الدنيا قال انه تعالى

بين ان من اعرض عن ذكره في الدنيا فله المعيشة الضنك في الدنيا والعمى في الآخرة • اما قوله وكذلك نجزي من
اسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه • فبعضهم قال الشرك والكفر • وبعضهم قال الشرك في من عصى الله وقد
بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لانه كالتفسير لقوله اسرف • ثم انه تعالى لما تقدم
ذكره من المعيشة الضنك والعمى بين ان عذاب الآخرة اشد وابقى • اما الاشد فظاهر • واما الابقى
فلانه غير منقطع • قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لاولي
النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى • اعلم انه تعالى لما بين من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم
القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم [illegible]
قوله كم اهلكنا [illegible] وقرا عبد الرحمن
السلمي نهد لهم بالنون • قال الزجاج [illegible]
[illegible] القرون الماضية • [illegible] يمشون في مساكنهم [illegible]
[illegible] ان في ذلك لآيات لاولي النهى [illegible]
[illegible] ولولا كلمة سبقت من ربك [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فقال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة
فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله وبعدله من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت
تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل • وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل فلهذا قال اهل التحقيق
كل شيء صنعه ولا علة لصنعه • واما الاجل المسمى ففيه قولان • احدهما ولولا اجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر
والثاني ولولا اجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تاخير العذاب الى الآخرة
كقوله بل الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول واذيته ثم انه تعالى لما اخبر نبيه انه
لا يخترم احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولونه لا شبهة في ان المراد ان يصبر على ما يكرهه من قولهم فيحتمل
ان يكون ذلك هو قول بعضهم انه ساحر ومجنون وشاعر الى غير ذلك • ويحتمل ان يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة
ويحتمل ايضا تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يغمه ويؤذيه • ورغبه الله تعالى في الصبر وبعثه على الادامة في الدعاء الى الله
وابلاغ ما حمل من الرسالة وان لا يكون ما يقدمون عليه صارفا له عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال
ثم قال وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة • وفيه مسائل المسئلة الاولى بحمد ربك في موضع الحال
اي وانت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه المسئلة الثانية انما امر عقيب الصبر بالتسبيح لان ذكر الله تعالى
يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى المسئلة الثالثة اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون على
ان المراد منه الصلاة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اوجه • احدها ان الآية تدل على الصلوات الخمس لا ازيد ولا انقص قال
ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب
ومن الليل صلاة المغرب والعتمة • ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما
صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت في قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد • القول الثاني ان الآية تدل على الصلوات
الخمس وزيادة • اما دلالتها على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار
داخلان في هاتين العبارتين واوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما بقي قوله ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار للنوافل
القول الثالث انها تدل على اقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر • وقبل غروبها للعصر • ومن آناء الليل للمغرب
والعتمة يبقى الظهر خارجا • والقول الاول بالاعتبار اولى هذا كله اذا حملنا التسبيح على الصلاة • وقال ابو مسلم لا يبعد
حمله على التنزيه والاجلال • والمعنى واشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات • وهذا القول اقرب الى الظاهر والى
ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره اولا على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان يامر
بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما يجمع كل الاوقات المسئلة الرابعة

ولا شبهة في ان المراد ان يصبر على ما يكرهه من قولهم

افضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية فيه اكثر وذلك لسكون الناس وهدو حركاتهم وتعطيل الحواس عن الاعمال ولذلك
قال سبحانه ان ناشئة الليل هي اشد وطا واقوم قيلا وقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقايما ولان الليل وقت السكون
والراحة فاذا صرفت الى العبادة كانت على النفس اشق وللبدن اتعب وكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل المسئلة الثانية
لقايل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال اقم الصلاة طرفي النهار وجوابه
من الناس من قال اقل الجمع اثنان فسقط السوال ومنهم من قال انما جمع لانه يتكرر في كل نهار ويعود واما قوله تعالى
لعلك ترضى ففيه وجوه احدها ان هذا كما يقوله الملك الكبير لا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به ويكون المراد
اوصلك الى درجة عالية في النعمة وهو اشارة الى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى بما تنال من الثواب وثالثها لعلك ترضى بضم التا والمعنى لا يخلفه لان الله
اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة
الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن
نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا ياتينا باية من ربه اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا
فستعلمون من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اعلم انه تعالى لما صبر رسوله على ما يقولون وامره بان يعدل
الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسايل المسئلة الاولى
قوله ولا تمدن عينيك فيه وجهان احدهما المراد منه نظر العين وهو لا قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده
استحسانا للمنظور اليه واعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم
حتى واجههم اولوا العلم بقولهم ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا ومنه ان النظر غير الممدود معفو عنه وذلك
كما اذا نظر الانسان الى الشي مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك
اي لا تفعل ما انت معتاد له ولقد شدد القول في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب
وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشيا لعيون النظارة والناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها القول
الثاني قال ابو مسلم الذي نهي عنه بقوله لا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تاسف على ما فاتك مما نالوا
من حظ الدنيا المسئلة الثانية قال ابو رافع نزل ضيف بالرسول صلى الله عليه وسلم فبعثني الى يهودي لبيع او سلف
فقال والله لا افعل ذلك الا برهن فاخبرته بقوله فامرني ان اذهب بدرعه اليه فنزل قوله ولا تمدن عينيك وقال
عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم وقال ابو الدردا الدنيا دار من لا دار
له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم لا تتخذوا
الدنيا ربا فتتخذكم عبيدا وعن عروة بن الزبير كان اذا راى ما عند السلاطين تلا هذه الاية ويقول الصلاة يرحمكم الله
اما قوله الى ما متعنا به اي لذذنا به والامتاع الالذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة
ويشم من الروايح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه امتاعا ومتعه تمتيعا والتمتيع يقتضي التكثير
اما قوله ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشيا وهي المشاكلة وذلك لانهم اشكال في
الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس اصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم اما قوله زهرة الحياة الدنيا ففي
انتصابه اربعة اوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين معنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا
وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى تقدير ذوي فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة بعينه هو
الزينة والبهجة كما جا في الجهرة الجهرة في ارنا الله جهرة وان يكون جمع زاهر وصفهم بانهم زاهروا هذه الدنيا
لانهم تهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحا من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله لنفتنهم فيه فذكروا
فيه وجوها احدها لنعذبهم به كقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها وثانيها قال
ابن عباس لنضلهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل تشديدا في التكليف عليهم لان الاعراض عن الدنيا عند حضورها
والاقبال الى الله اشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك فان رجوع الفقير الى خدمة الله والتضرع اليه اكثر من
تضرع الاغنيا ولان على من اوتي الدنيا ضروبا من التكليف لولا ذلك لما الزمهم تلك التكاليف ولان القادر على المعاصي
تكون المعاصي اشق عليه من العاجز الفقير فمن هذه الجهات تكون الزيادة في الدنيا تشديدا للتكليف ثم قال ورزق ربك
خير وابقى والاظهر ان المراد به ان ما يطلونك مما تعجز عنه من الثواب خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع
وليس كذلك حال ما اوتوه من الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ما اوتيته من يسير الكفاية اذا قرنته بالطاعة خير لك

[illegible]
عنهم شبهتهم ... واصبر على ما يقولون ... لولا ياتينا باية من ربك او هو ابتدا الكلام انه كلفهم
الايمان من غير اية وقالوا في موضع اخر لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون واجاب الله تعالى عنه بقوله اولم تاتهم
بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه احدها ان ما في القران اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول لم يشتغل بالدراسة
والعلم وما راى استاذا البتة كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى فيها من البشارة
بمحمد عليه الصلاة والسلام وبنبوته وبعثته وثالثها ما ذكره ابن جرير والقفال المعنى اولم ياتهم بينة ما في الصحف الاولى
من انباء الامم التي اهلكناهم لما سالوا الايات فكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فما ذا يومنهم ان يكون حالهم في سوال
الايات كحال اولئك وانما اتاهم هذا البيان في القران فلهذا وصف القران بانه بينة ما في الصحف الاولى واعلم انه انما ذكر
الضمير الراجع الى البينة لانها في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو انا
اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون عذرا لهم فاما الان وقد
ارسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل ارسال
ويحتمل من قبل ما اظهره من البينات فان قيل فما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا فان الهالك لا يصح ان يقول قلنا
المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيمة ولذلك قال من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الاخرة روي ان ابا
سعيد الخدري قال قال عليه السلام يحتج على الله يوم القيمة ثلاثة الهالك في الفترة يقول لم ياتني رسول ولو اتاني
لكنت اطوع خلقك ويتلو لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصبي
كنت صغيرا لا اعقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه سعيد ويتلكا عنها
من كان في علمه انه شقي فيقول اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم والقاضي الذي طعن في الخبر وقال انه لا يحسن العقاب
على ما لم يعقل واعلم ان في هذه الاية مسايل المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الاية تدل على وجوب فعل اللطف
اذ المراد انه يفعل بالمكلفين ما يومنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنومن وهلا ارسلت الينا
فنتبع اياتك ولو كان في المعلوم انهم لا يومنون وان بعث اليهم الرسول لم يكن في ذلك حجة يصح انه انما يكون حجة لهم
اذا كان في المعلوم انهم لا يومنون عنده اذا اطاعوه المسئلة الثانية قال الكعبي قوله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسئل عما يفعل كما ظنه اهل الجبر من ان ما هو
جور منا يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على
ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة المسئلة الثالثة قال اصحابنا الاية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ
لو تحقق قبل الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجي الشرع والاية تنفي تحقق العقاب قبل مجي الشرع ثم انه سبحانه ختم
السورة بضرب من الوعيد فقال كل متربص اي كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل
الموت اما بسبب الامر بالجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين
ينتظر موت صاحبه ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه سيتميز في الاخرة المحق من

الهالك في الفترة يقول لم ياتني رسول

برسلي لو اتوكم

المبطل بما يظهر من المحق من لوازع كرامة الله وعلى المبطل من لوازع اهانته سيعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوى ومن اهتدى اليه وهو بمعنى الشك والتردد بل على سبيل التهديد والزجر للكفار والله اعلم بالصواب

سورة الانبيا عليهم السلام مكية وهي مائة واثنتي عشرة اية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون اعلم ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسايل المسئلة الاولى القرب لا يعقل الا في الزمان والمكان والقرب المكاني هاهنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم المسئلة الثانية لقايل ان يقول كيف وصف بالاقتراب وقد عدت دون هذا القول قريب من ستماية عام والجواب من ثلاثة اوجه احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل ات وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر شعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المعاملة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلما فيه دلالة على قرب القيمة وعلى هذا الوجه قيل انه عليه السلام ختم به النبوة كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي المسئلة الثالثة انما ذكر الله تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكونون اقرب الى تلافي الذنوب والتحرز خوفا من ذلك المسئلة الرابعة انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح المسئلة الخامسة الفايدة في تضمين يوم القيمة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره اعظم المسئلة السادسة يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون هذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القايم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضا عقولهم انه لا بد من جزا المحسن والمسي ثم اذا نبهوا عن سنة الغفلة وزوال الجهالة بما يتلى عليهم من الايات والنذر اعرضوا او سدوا اسماعهم اما قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن ابي عبلة محدث بالرفع صفة للمحل المسئلة الثانية انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لان الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم البينة والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا لعبا واستسخارا المسئلة الثالثة المعتزلة احتجوا على حدوث القران بهذه الاية فقالوا القران ذكر والذكر محدث فالقران محدث بيان ان القران ذكر قوله تعالى في صفة القران ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وانه لذكر لك ولقومك وقوله ص والقران ذي الذكر وقوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث ثم قالوا فصار مجموع ما بين المقدمتين المنصوصتين كالنص في ان القران محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب عن الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله بمعنى اخر الثاني ان قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ان ذكرا ما محدث كما ان قول القايل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالاية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القران محدث وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيا كما ان قول القايل الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسايل المسئلة الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع الى تدبر وتفكر واذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي قد يشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل وانما ذكر اللعب مقدما على اللهو كما في قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزا معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم اقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق والله اعلم

قوله تعالى

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف وهم يلعبون حالان مترادفان ومتداخلان ومن قرا لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم واما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سوالان السوال الاول النجوى وهي اسم من التناجي التي لا تكون الا خفية فما معنى قوله اسروا والجواب معناه بالغوا في اخفايها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السوال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا من اسروا اشعارا بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جا على لغة من قال اكلوني البراغيث وهو منصوب المحل على الذم او هو مبتدا خبره اسروا النجوى قدم عليه والمعنى وهولا اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام المسئلة الثانية انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدايهم الثاني انه يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله والمومنين ان كل ما تدعونه حقا فاخبرنا بما اسررناه المسئلة الثالثة انهم طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة صحتها على المعجزات والدلايل لا على الصور اذ لو بعث الملايكة اليهم لما علم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرا الى القبول من اشكاله اقرب وهو به انس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول عليه السلام سحر وانهم يرون كونه سحرا فجهل ايضا لان كل ما اتى به الرسول وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا لبس فقد كان عليه السلام يتحداهم بالقران على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القران فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا ياتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفايهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى قال ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فلياتنا باية كما ارسل الاولون ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يومنون اما قوله قل ربي يعلم القول في السما والارض وهو السميع العليم ففيه مسايل المسئلة الاولى قرى قال ربي حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من ورا عقوبته فتوعدهم بذلك لكي لا يعودوا الى مثله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فان قلت فهلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان اطلاعه على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من ان يقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الاكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجي بالاكد في كل موضع ولكن يجي بالتوكيد مرة وبالاكد اخرى ثم الفرق انه قدم هاهنا انهم اسروا النجوى فكانه اراد ان يقول ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصف ذاته بان انزله الذي يعلم السر في السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسئلة الرابعة انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من كلام سماع الكلام اولا ثم من حصول العلم بمعناه اما قوله بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فلياتنا باية كما ارسل الاولون فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر ثم قال بل قالوا ادعوا انه كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله تعالى سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القران معجز ثم انا اما ان نساعد على ان فصاحة القران خارجة عن مقدور البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام فان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة الشعرا وعلى جميع هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا عن تقرير هذه الاحتمالات قالوا فلياتنا باية كما ارسل الاولون فالمراد انهم طلبوا اية جلية لا يتطرق اليها شي من هذه الاحتمالات ثم ان الله تعالى بدا بالجواب عن هذا السوال الاخير كالايات المنقولة عن موسى عم وعن عيسى عم بقوله ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يومنون والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيايهم الايات وعهدوا انهم يومنون عندها فلما جاتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن رحمه الله انهم لم يجابوا الا ان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه من الايات فلا بد من ان ينزل به عذاب الله بالاستيصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم بخلافه فلذلك لا يجيبهم قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا

موضع القول موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصف ذاته

**رجالا نوحي إليهم فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين
ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون**
اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم هل هذا إلا بشر مثلكم بقوله وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فبين
أن عادة الله تعالى في الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم لم يمنع من ذلك كونهم رسلا للآيات التي ظهرت عليهم فإذا صح ذلك
فيهم وقد ظهر على محمد مثل آياتهم فلا مقال عليه في كونه بشرا فأما قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن
يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموهم أن رسل الله الموحى إليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة • وإنما أحالهم على أولئك لأنهم
كانوا يشايعون المشركين في معاداة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن
الذين أشركوا أذى كثيرا • فإن قيل إذا لم يؤمنوا باليهود والنصارى فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم • قلنا إذا تواتر
خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما قد يعلم خبر الكفار كما إذا تواتر بمثل ما يعلمه من خبر المؤمنين • ومن الناس من قال
المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لأنهم كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول صلى الله عليه وسلم • فأما تعلق كثير من الفقهاء
بهذه الآية في أن للعامي أن يرجع إلى فتيا العلماء وفي أن للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لأن هذه الآية خطاب مشافهة
وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى أنه لم يجعل الرسل جسدا
لا يأكلون الطعام وفيه أبحاث • الأول قوله لا يأكلون الطعام صفة جسدا والمعنى وما جعلنا الأنبياء ذوي جسد
غير طاعمين • الثاني وحد الجسد لإرادة الجنس كأنه قال ذوي ضرب من الأجساد • الثالث أنهم كانوا يقولون ما لهذا
الرسول يأكل الطعام فبين تعالى أن هذه عادة الله في الرسل ويمشي في الأسواق لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا
فأجاب الله تعالى عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام فبين تعالى أن هذه عادته في الرسل من قبل أنه لم يجعلهم
جسدا لا يأكلون الطعام ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على أن الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو
ظهور المعجز على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ • أما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد قال صاحب الكشاف
هو مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا والأصل في الوعد ومن قومه ومنهم صدقوه • ومن نشاء هم المؤمنون قال
المفسرون المراد أنه تقدم وعده جل جلاله أنه إنما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون
من صدقهم وجعل الوفاء بما وعد صدقا من حيث كشف عن الصدق ومعنى أهلكنا المسرفين أي بعذاب الاستئصال وليس
المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم عظيم نعمه عليكم بالقرآن
في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة أوجه • أحدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وإنه لذكر لك ولقومك وثانيها
المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب • ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فإن الذكرى
تنفع المؤمنين • وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل وقوله أفلا
تعقلون كالبعث على التدبر للقرآن لأنهم كانوا عقلاء لأن الخوف من لوازم العقل والتدبر دافع لذلك الخوف ودفع الضرر عن
النفس من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكأنه خرج من العقل • قوله تعالى **وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها
قوما آخرين فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم
تسئلون قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين** اعلم أنه تعالى لما
حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط لأن شرائط الإعجاز لما تمت في القرآن ظهر حينئذ
لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد الاعتراضات كان لأجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ
سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا من قرية قال صاحب الكشاف القصم القطع الكثير وهو الكسر الذي يبين تلاؤم
الأجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وأنها ظالمة وأراد أهلها توسعا لدلالة أنها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى
وأنشأنا بعدها قوما آخرين • والمعنى وأهلكنا قوما وأنشأنا قوما آخرين وقالوا فلما أحسوا بأسنا قالوا يا ويلنا
إنا كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسول فكذبوهم ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه
ذكر المجاز لأنه يكون نحو الكذب • واختلفوا في هذا الإهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد
بالقرية حضور وسحول قريتان باليمن ينسب إليهما الثياب • وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين سحوليين
وروي حضوريين بعث الله إليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم بالقتل
وروي أنه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الأنبياء فندموا فاعترفوا بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب
الاستئصال • واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله تعالى أقرب من إضافة قتل القاتل إلى الله تعالى • ثم بتقدير
أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على الحصر في القريتين اللتين ذكرهما ابن عباس بل قال ابن عباس ذكر حضور بأنها إحدى القرى

التي أرادها الله

التي أرادها الله تعالى بهذه الآية وأما قوله تعالى فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا
علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز أن يكونوا ركبوا
دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب • ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم
بالراكبين الراكضين • أما قوله لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه قال صاحب الكشاف القول محذوف • فإن قلت من القائل
قلنا يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل أو يقوله رب العزة ويسمعه
رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثون به نفوسهم أما قوله وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم
فهو من العيش والرفاهية والحال الناعمة والإتراف إبطار النعمة وهي الترفه • أما قوله لعلكم تسئلون فهو تهكم بهم وتوبيخ
ثم فيه وجوه • أحدها أي ارجعوا إلى نعمكم ومساكنكم لعلكم تجيبوا السائل عن علم ومشاهدة • وثانيها ارجعوا كما كنتم في مجالسكم
حتى يسألكم عبيدكم • وثالثها يسألكم الناس في أنديتكم في نوازل الخطوب ويستشيروكم في المهمات ويستنصحون بآرائكم
ورابعها يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رياء الناس وطلب الثناء أو
كانوا بخلاء فقيل لهم تهكما إلى تهكم وتوبيخا إلى توبيخ • أما قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك
إشارة إلى يا ويلنا لأنها دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعوتهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر
دعواهم أن الحمد لله رب العالمين • فإن قلت لم سميت دعوى قلت لأنهم كانوا دعوا الويل فقالوا يا ويلنا قال تعالى
يا ويل فهذا وقتك وتلك مرفوع أو منصوب اسما أو خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة
فلم ينفعهم ذلك لقوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا • أما قوله جعلناهم حصيدا خامدين • فالحصيد الزرع
المحصود أي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا أي مثل الرماد • فإن قيل كيف
نصب جعل ثلاثة مفاعيل • قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد • والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين فالمراد
أنهم أهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار • قوله تعالى
**وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين بل نقذف
بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون** اعلم أن فيه مسائل **المسألة الأولى** في تعلق هذه
الآية بما قبلها وجهان • الأول أنه تعالى لما بين إهلاك أهل القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلا
منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين أي وما سوينا السقف المرفوع وهذا
المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب • وإنما سويناها
لفوائد دينية ودنياوية • أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والأرض
وأما الدنياوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا وقوله
وما خلقناهما إلا بالحق • والثاني الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لأنه أظهر المعجز
عليه فإن كان محمد كاذبا كان إظهار المعجز عليه من باب اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل عنه • وإن كان
صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن **المسألة الثانية** قال القاضي عبد الجبار دلت الآية
على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعبا فإن اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع
للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب سيبطل ذلك بمسألة الداعي على ما مر غير مرة • أما قوله لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه
من لدنا إن كنا فاعلين فاعلم أن قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا • وقيل اللهو الولد بلغة اليمن • وقيل المرأة
وقيل من لدنا أي من الملائكة لا من الناس رد لولادة المسيح وعزير • فأما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل • فاعلم
أن قوله بل إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال سبحانه أن نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب
حكمتنا أن نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويرا لإبطاله فجعله كأنه
جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو أجوف فدمغه • فأما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تمسك
بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ونسب القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل وهو الذي عناه
بقوله مما تصفون • قوله تعالى **وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا
يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون** وفيه مسائل **المسألة الأولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان
الأول أنه لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح إلا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك
الآية بقوله وله من في السموات والأرض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة • الثاني وهو الأقرب أنه تعالى لما حكى
كلام الطاعنين في النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية أنه

الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات المخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه **المسئلة الثانية** قوله وله من في السموات والارض معناه ان كل المكلفين في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه **المسئلة الثالثة** دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملائكة افضل من البشر لهذه الاية وجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة **المسئلة الرابعة** قوله ومن عنده هم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته **المسئلة الخامسة** قال الزجاج لا يستحسرون لا يعيون ولا يعيون وقال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور كان الابلغ في وصفهم ان ينفى عنهم ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون المعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او بشغل اخر روى عبد الله بن الحرث ابن نوفل قال قلت لكعب ارايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا تكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما التسبيح واللعن فاجتماعهما محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون وببعضها يلعنون اعداء الله ويقال معنى قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللائقة كما يقال ان فلانا يواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه مشتغل بها بل يراد انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها

قوله تعالى ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون

اعلم ان الكلام من اول السورة الى ههنا كان في النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجوابا واما هذه الايات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد اما قوله تعالى ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف ام ههنا المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد آذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم الهة من الارض يحشرون الموتى ولعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الاموات فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ الهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لالهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم لله بانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة قلت لانهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب واقدامهم على عبادتها توجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والجهل يعني اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم الهة **المسئلة الثانية** قوله من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة يريد مكي او مدني ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التي تعبد في الارض لان الالهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد الالهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض **المسئلة الثالثة** النكتة في هم معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا الالهة لا يقدر على الاحياء الا هم وحدهم **المسئلة الرابعة** قرا الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال اهل النحو الا ههنا بمعنى غير اي لو كان يتولاهما ويدبر امورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل لانه لو كان فيهما آلهة سوى الله تعالى لم يكن الله معهم او كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه **المسئلة الثانية** قال المتكلمون القول بوجود الالهين يفضي الى المحال فوجب ان يكون القول بوجود الالهين محالا انما قلنا انه يفضي الى المحال لانا لو فرضنا وجود الالهين فلا بد وان يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان

كل واحد

كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والاخر تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الاخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما دون الثاني وذلك محال ايضا لوجهين احدهما انه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون احدهما اقدر من الاخر بل لا بد وان يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة استحال ان يصير مراد احدهما اولى بالوقوع من مراد الثاني والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح وثانيهما انه اذا وقع مراد احدهما دون الاخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الارادة بل اقصى ما تدعونه ان اختلافهما في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين احدهما لعله سبحانه اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني وهو الاقوى ان نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه اخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي الى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكونه حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة في مسئلة التوحيد فنقول القول بوجود الالهين يفضي الى امتناع وقوع المقدور باحدهما فاذا كان كذلك وجب ان لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعا او نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الاخر والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قلت لم لا يجوز ان يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجده هو وهذا اختلاف اما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له احدهما بعينه فهنالك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلت كونه موجدا له اما ان يكون نفس القدرة والارادة او نفس ذلك الاثر او امرا ثالثا فان كان الاول لزم الاشتراك في القدرة والارادة والاشتراك في الموجدية وان كان الثاني فليس وقوع ذلك الاثر بقدرة احدهما اولى من وقوعه بقدرة الثاني لكنا لو فرضنا لكل واحد منهما ارادة وارادته مستقلة بالتاثير وان كان الثالث وهو ان يكون الموجدية امرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحال لكونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل على وحدانية الله لانه لو اراد احدهما ان يكون ضعيفا والاخر ان يكون شيئا بل وجود كل واحد من الجواهر والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه واعلم ان ههنا ادلة اخرى على وحدانية الله تعالى احدها وهو الاقوى انا لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وان يشتركا في الوجوب ولا بد وان يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به شارك الاخر وعما به امتاز عنه وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر في وجوده الى الغير فهو محدث وكل ما سوى الله تعالى محدث ويمكن حمل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الاية لانا اثبتنا دلالتنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون شيء منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات وحينئذ يلزم الفساد فثبت انه يلزم من وجود الالهين وقوع الفساد في كل العالم وثانيها انا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا للاخر في الالهية ولا بد وان يتميز كل واحد منهما عن الاخر بامر ما والا لما حصل التعدد فما به الممايزة اما ان يكون صفة كمال او لا يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه خاليا عن الكمال فيكون ناقصا والناقص لا يكون الها فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة وان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيفتقر الى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج وثالثها انا لو فرضنا الهين لكان لا بد وان يكونا بحيث يمكن لغير من التميز بينهما لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل الا بالتباين في المكان او في الزمان او في الوجوب والامكان وكل ذلك

ان جميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي دليل على وحدانية الله تعالى

على الاله محال فيمتنع حصول الامتياز ۞ ورابعها ان احد الالهين لو كان اما ان يكون كافيا في تدبير العالم او لا يكون فان كان
كافيا كان الثاني ضايعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها ۞ وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث الى
الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود
اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة محال ۞ وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه
بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره او لا يقدر عليه ۞ والاول محال لان دليل الصانع ليس الا المحدثات وليس في حدوث
المحدثات ما يدل على تعيين احدهما دون الثاني ۞ والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين
والعاجز لا يكون الها ۞ وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر ان يستر شيئا من افعاله عن الاخر او لا يقدر فان قدر لزم ان يكون
المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا ۞ وثامنها لو قدرنا الهين لكان مجموع قدرتيهما اقوى من قدرة كل واحد
منهما وحده فيكون كل واحد من القدرتين متناهيا والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهيا ۞ وتاسعها العدد
ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد منه ۞ والناقص لا يكون الها
فالاله واحد لا محالة ۞ وعاشرها انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على
ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر احدهما دون الاخر فهذا الاخر لا يكون الها وان قدرا
جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الاخر وان قدر كل واحد منهما على ايجاده
بالاستقلال فاذا اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فحينئذ
يكون الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها ۞ فان قيل فالواحد اذا اوجد مقدورا
فقد زالت قدرته عنه فيلزم العجز ۞ قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فيه واذا نفذت قدرته لا يكون عجزا ۞ اما
الشريك فانه ما نفذت قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجيزا ۞ الحادي عشر ان نقرر هذه الدلالة
على وجه اخر وهو ان نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا من السكون وبالعكس فان لم يقدر
كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون ۞ فالاول
ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها ۞ وهذان الوجهان يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة الاولى انما تفيد
العجز بالنظر الى ارادتيهما ۞ وثاني عشرها انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم
الاخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الاخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز
اتصافه بصفة الاخر على البدل يستدعي مخصصا تخصيص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا
مقهورا ناقصا ۞ وثالث عشرها ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية والتوحيد صفة كمال ونرى الملوك
يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر اشد الكراهية ونرى انه كلما كان الملك اعظم كانت النفرة عن الشركة اشد فما
ظنك بملك الله عز وجل وملكوته فلو اراد احدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون
الها وان لم يقدر عليه كان في اشد الغم والكراهية فلا يكون الها ۞ ورابع عشرها انا لو قدرنا الهين لكان اما ان
يحتاج كل واحد منهما الى الاخر او يستغني كل واحد منهما عن الاخر او يحتاج احدهما الى الاخر والاخر مستغن عنه فان كان الاول
كان كل واحد منهما ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيا والمستغنى ناقص الا ترى ان البلد
اذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس ناقصا
فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج احدهما الى الاخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج اليه هو
الاله ۞ واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة ۞ اما الدلايل السمعية من وجوه
احدها قوله تعالى هو الاول والاخر ۞ فالاول هو المنفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى
اولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول ان يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب
ان يكون فردا سابقا فوجب ان لا يكون له شريك ۞ وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي
ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب وهو على خلاف النص ۞ وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا هو في
سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد
وكل ذلك صريح في الباب ۞ ورابعها قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك الكل سواه ومن عدم بعد وجوده
لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها ۞ وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
وقوله ولعلا بعضهم على بعض ۞ وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ۞ وسادسها قوله وان يمسسك الله بضر فلا
كاشف له الا هو وان يردك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع دافعا للضر

فبطل الحصر

فبطل الحصر المذكور في الاية وقال في اية اخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد
لفضله وقال في اية اخرى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة
هل هن ممسكات رحمته ۞ وسابعها قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم
به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك ۞ وثامنها قوله تعالى الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فايدة ۞ واعلم
ان كل مسئلة لا يتوقف معرفة صدق الرسل عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع ۞ والوحدانية لا يتوقف معرفة صدق الرسل
عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلايل السمعية ۞ واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الاية بان المراد لو كان في السماء والارض
الهة تقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا
وهذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم الهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل
به وبالله التوفيق ۞ اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ۞ ففيه مسايل المسئلة الاولى انه سبحانه
لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه لاجل هذه الادلة عن ان يصفوه
بان معه الها ۞ وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه منزها وعلى ان طريقة
التقليد طريقة مهجورة المسئلة الثانية لقايل ان يقول اي فايدة لقوله سبحانه سبحان الله رب العرش عما يصفون ولم
يكتف بقوله فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام لا ان الدليل الذي ذكره الله
تعالى يعم جميع المخالفين ۞ ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة لعبدة الاصنام وهو انه كيف يجوز للعاقل
ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلايق من النور
والظلم واللوح والقلم والذات والصفات ۞ والجماد والنبات ۞ وانواع الحيوانات اجمعين ۞ اما قوله تعالى لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون فاعلم انه مشتمل على بحثين احدهما ان الله تعالى لا يسئل عن شيء من افعاله ولا يقال له لم فعلت ۞ والثاني ان
الخلايق مسئولون عن افعالهم ۞ اما البحث الاول ففيه مسئلتان ۞ المسئلة الاولى وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ان عادة من
اثبت لله شريكا لعيب الاطلاع الحكمة في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس هم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى
قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحياة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير
ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والاخر للشر ۞ ويرجع حاصل
هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا لما خص هذا بالحياة والغنى والصحة وخص ذلك بالموت والالم والفقر
فيرجع حاصله الى طلب اللمية في افعال الله تعالى فلما كان مدار امر القايلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم انه سبحانه وتعالى
بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القايلين بالشريك لان الترتيب الجيد في
المناظرة ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم ۞ المسئلة الثانية
في الدلالة على انه سبحانه لا يسئل عما يفعل ۞ اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور ۞ احدها انه لو كان كل شيء
معللا بعلة لكانت تلك العلة معللة بعلة اخرى ويلزم التسلسل ولا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا
عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته وكما ان ذاته منزهة عن الافتقار الى المؤثر والعلة ۞ وصفاته
مبراة منزهة عن الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته فوجب ان يكون مقدسة عن الاسناد الى الموجب والمؤثر
وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فاذا كانت واجبة لزم من وجوبها
وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى
ايضا فتفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال ۞ وثالثها ان علة فاعلية الله تعالى
للعالم ان كانت قديمة لزم ان تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقر الى علة اخرى ولزم
التسلسل ۞ ورابعها ان من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون
متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال اما
العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض ولكن ذلك في حق الله تعالى محال ۞ وخامسها انه لو كان
فعله تعالى معللا لغرض كان ذلك الغرض اما ان يكون عايدا الى الله تعالى او الى العباد ۞ والاول محال لانه منزه عن النفع
والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عايدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذات وعدم
الالام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسايط ۞ واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء
وسادسها هو انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون على السواء او لا
يكون ۞ فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك محال

واما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور

فان قلنا وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السوية اما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى من العدم قلنا
تحصيل تلك الاولوية للعبد وعدم تحصيلها له اما ان يكون بالنسبة اليه على السوية او لا على السوية ويعود
التقسيم الاول • وسابعها وهو الموجود انما سبحانه او ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت
ذلك • وثامنها وهو ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يحتمل ان ينقدح على السائل منع المسؤول
عنه عن فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال فانه لو فعل اى فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك اما بقهره او بالعقاب
والايلام وذلك على الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة
وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال امور ذاتية له وما ثبت للشيء لذاته يستحيل
ان يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل
وان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا
ذلك على اصل اخر وهو انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح
واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز ان يقول العبد لله لم
فعلت هذا • البحث الثاني وهو قوله تعالى وهم يسألون فهذا يدل على كون المكلفين مسؤولين عن افعالهم • وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** ان الكلام في هذا السؤال تارة في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي
فالخلاف فيه مع منكري التكليف • واحتجوا على قولهم بوجوه • احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء
داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر • والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال
امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا بالمحال • والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح
ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وبايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق • وثانيها
قالوا كلما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكلما علم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون
التكليف به تكليفا بما لا يطاق • وثالثها قالوا سؤال
العبد اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة فتلك ان عادت الى الله تعالى كان محتاجا وهو محال وان
عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا لتوجيه العقاب عليه لم يكن هذا نفعا عائدا الى العبد بل ضررا
عائدا اليه • وان لم يكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان ضررا وهو غير جائز على الرحيم والجواب
عنه من وجهين • الاول ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان تلزمونا نفي التكليف فكانكم تكلفوننا بنفي
التكليف وهو متناقض • والثاني وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها
تكاليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى انه يقال لله تعالى لم كلفت
عبادك الا انا بينا انه سبحانه لا يسأل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسأل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم
يسألون فتامل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القرآن • واما الوقوع السمعي فلقائل ان يقول
ان قوله وهم يسألون وان كان مثله قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله وقفوهم انهم مسؤولون لا انه
يناقضه قوله يومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيمة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل
واحد من السلب والايجاب الى مقام اخر دفعا للتناقض **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة وجوه • احدها
انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسأل عما يفعل بل كان يذم بما كان من جنس الذم كما يحمد بما هو من جنس الحمد
وثانيها انه كان يجب ان لا يسأل عن الامور اذا كان لا فاعل سواه • وثالثها انه كان لا يجوز ان يسألوا عن عملهم اذ لا عمل
لهم • ورابعها ان عمالهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث خلقها وواجدها فيهم • وخامسها انه كان يصرح في كثير
من المواضع بانه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظاير هذه الايات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى
وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيمة يقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يا رب
انك خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا قال الله تعالى هذا
يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا الكلام فقيل له ومن يدعه يقول هذا ويحتج فقال تمامة اليس اذا منعه الله الكلام
والحجة فقد علم انه منعه مما لو لم يمنعه منه لانقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم • ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها انه يستحيل طلب لمية افعال الله تعالى

واحكامه

واحكامه • واما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم فاعلم انه سبحانه كرر قوله ام اتخذوا من دونه آلهة
استعظاما لكفرهم اي وصفتم الله بان له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او من جهة النقل فانه سبحانه
لما ذكر دليل التوحيد ولا قرآن هذا ذكر من معي وذكر من قبلي وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسيره وفيه اقوال
احدها هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهو التوراة والانجيل والزبور والصحف
وليس في شيء منها اني اذنت بان يتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا
من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج • والثاني وهو
قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة القرآن فانه كما يشتمل على احوال الامم الماضية
الثالث ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال من معي من المخالفين والموافقين
فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ هذا ذكر من معي وذكر من قبلي
بالتنوين • ومن معي منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر
الى المفعول كقوله غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون • وروي ومن معي ومن قبلي على الاضافة في هذه القراءة وادخال
الجار على مع غريب والتقدير فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من كما تدخل على اخواته • وروي ذكر معي وذكر قبلي
فاما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد
طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم
في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب
على عدم العلم الاعراض عن استماع الحق وطلبه **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد
بين السبب والمسبب • والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل • اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون فاعلم ان يوحى ونوحي قراءتان مشهورتان • وهذه الاية مقررة لما سبقها
من آيات التوحيد • قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل
الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت
في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقالوا وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان
لله ما يشبهه من بعض الوجوه فلا بد وان يخالفه من وجه اخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه
وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية • وتدخله في حد العبودية
ولذلك نزه نفسه عنه • اما قوله بل عباد مكرمون • فاعلم انه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية
تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد • وقرئ مكرمون ولا يسبقونه من سابقته فسبقته اسبقه
المعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله وكما ان قولهم تابع لقوله فعملهم ايضا كذلك مبني
على عمله لا يعملون عملا الا يؤمرون به ثم انه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى
انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم كان ذلك داعيا لهم الى نهاية
الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها • احدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم
وثانيها ما بين ايديهم الاخرة وما خلفهم الدنيا • وقيل على عكس ذلك • وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم
وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته • وفي ملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالهم
فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله فعالى فيشفعون الى لمن ياذن الله تعالى فيه ثم كشف عن هذا المعنى
فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي وهم من خشيته مشفقون اي من خشيتهم منه فاضيف
المصدر الى المفعول فقال مشفقون خائفون ولا يامنون مكره • وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبرئيل
عليه السلام ليلة المعراج كالحلس ساقطا من خشية الله تعالى ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال
اما قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فانا نجازي ذلك
القائل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك وما قالوا وهو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك • وها هنا
مسائل **المسئلة الاولى** هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه • احدها انهم لما بالغوا في

كان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية

الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه صفات العبيد لا صفات الاولاد • وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله تعالى فوجب ان يكون الاله المستحق للعبادة هو هو لا الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكرها عيسى عليه السلام في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك • وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكن الها او ولدا للاله لا يكون كذلك • ورابعها انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد • وخامسها انه تعالى بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم الهة **المسئلة الثانية** احتجت المعتزلة بقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الاخرة لا تكون لاهل الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس والضحاك الا لمن ارتضى اي لمن قال لا اله الا الله • واعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره هو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله تعالى في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله تعالى في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزائه • واذا ثبت ان الله ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الاية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الاية من اقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس **المسئلة الثالثة** هذه الايات تدل على امور ثلاثة احدها تدل على كون الملائكة مكلفة من حيث لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهم من خشيته مشفقون من الوعيد • وثانيها تدل ايضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بامره يعملون • وثالثها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل الكبائر في الاخرة والجواب اقصى ما في الباب ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد • قوله تعالى **اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون** اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الان في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى حجر لا يبصر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الاية بما قبلها • واعلم انه سبحانه وتعالى ذكرها هنا ستة انواع من الدلائل • النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير الم ير بغير الواو • والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على امر تقدمه قال صاحب الكشاف قرئ ايضا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين • فان قلت الرتق صالح ان يقع فيه موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق • قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى اولم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم • والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما راوهما كذلك البتة • واما ثانيا فلقوله سبحانه وتعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض • واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه • احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد • وثانيها ان يحمل الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح لها الاجتماع والافتراق • فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا • وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك **المسئلة الثالثة** انما قال كانتا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ جمع • والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا • ومن ذلك قولهم

علیها

اصلحنا بين القومين • ومررت بنعمين اسودين لان هذا القطيع غنم وذلك غنم **المسئلة الرابعة** الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق فجعلتا ففصلنا بينهما ولم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام لان كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق **المسئلة الخامسة** اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على اقوال • احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا بوسطها ففتقها بها • وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضون • وثالثها قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات والارض كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع • ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا • فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار • واعلم ان على هذا التاويل يجوز حمل الرؤية على الابصار • ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قل بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول • وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات متميزة واعيان متباينة كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود • وخامسها ان الليل سابق على النهار بقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار وكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله تعالى باظهار النهار المبصر • فان قيل فاي الاقوال اليق بالظاهر • قلنا الظاهر يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان فالرتق ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة والرتق يجب ان يكون هو الملازمة • وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا • ويصير الوجه الاول اولى الوجوه • ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما شيئا • ويتلوه الثالث وهو انهما كانت صلبتين من غير فطور وفرج ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض **المسئلة السادسة** دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى ان وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك • والاقرب انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما اسكن الله الارض اهلها جعلهما فتقا لما فيه من منافع العباد • النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى مفعول واحد واثنين • فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء ولا بد له منه ومن هذا نحو قوله عم ما انا من دد ولا الدد مني • وقرئ حيا وهو المفعول الثاني **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم • وجاء في الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى في حق عيسى عم واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا وقال في حق ادم خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة بان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق يخرج عنه الملائكة والجن وادم وقصة عيسى لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك **المسئلة الثالثة** اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال اخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمعنى المقصود لانه كانه قال ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها • اما قوله تعالى فلا يؤمنون فالمراد افلا يؤمنون بان يتدبروا هذه الادلة فيعلموا الخالق الذي لا يشبهه غيره ويتركوا طريقة الشرك • النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم **المسئلة الاولى** ان تميد بهم اي لا تميد بهم فحذف

السما

فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان

نفقه عام

لا واللام الاولى وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما يراد ذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب . المسئلة الثانية
الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض المسئلة الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنه ان الارض بسطت
على الماء فكانت تتكفا باهلها كما تتكفا السفينة لانها بسطت على الماء فارساها الله تعالى بالجبال الثقال النوع
الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون فيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
الفج الطريق الواسع . فان قلت في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى
لتسلكوا منها سبلا فجاجا . قلت لم تتقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله شعر لعزة موحشا طلل قديم
والفرق من جهة المعنى قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة . واما قوله فجاجا سبلا
فهو اعلام بانه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة . فهذه الاية بيان لما ابهم في الاية الاولى المسئلة الثانية
في قوله فيها قولان . احدهما انها عايدة الى الجبال اي وجعلنا في الجبال ذو اسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة
في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطا عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما اغرق
قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا . الثاني انها عايدة الى الارض اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك
والطرق وهو قول الكلبي المسئلة الثالثة قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا وكذا الشك لا يجوز على الله
تعالى المسئلة الرابعة في يهتدون قولان . الاول ليهتدوا الى البلاد . والثاني ليهتدوا الى وحدانية الله
تعالى بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التاويل يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتدا . والكلام عليه
قد تقدم . وفيه قول ثالث وهو ان الاهتدا الى البلاد والاهتدا الى وحدانية الله تعالى يشتركان في مفهوم
واحد وهو اصل الاهتدا فيحمل اللفظ على ذلك المشترك مستعملا في مفهوميه معا . النوع الخامس قوله
تعالى وجعلنا السما سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون . فيه مسائل المسئلة الاولى سمي السما سقفا
لانها للارض كالسقف للبيت المسئلة الثانية في محفوظ قولان . احدهما انه محفوظ من الوقوع والسقوط
اللذين يجري مثلهما على سائر السقوف كقوله ويمسك السما ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن اياته ان تقوم السما
والارض بامره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤده حفظهما . الثاني محفوظا من
الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم . ثم ههنا قولان . احدهما انه محفوظ بالملائكة من
الشياطين . والثاني انه محفوظ بالنجوم من الشياطين . والقول الاول اقوى لان حمل الاية عليه مما يزيد في
هذه النعمة عظما لانه سبحانه كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يخاف على
السما من استراق سمع الجن المسئلة الثالثة قوله تعالى وهم عن اياتها معرضون معناه عما وضع الله تعالى فيها
من الادلة والعبر في حركاتها وكيفيات حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها
ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم . والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة . والقدرة الباهرة
المسئلة الرابعة قرئ عن ايتها على التوحيد والمراد الجنس اي هم متفطنون لما يرد عليهم من السما من المنافع
الدنيوية كالاستضاة بقمرها والاهتدا بكواكبها وحياة الارض بامطارها وهم عن كونها اية بينة على وجود
الخالق ووحدانيته معرضون . النوع السادس قوله تعالى وهو الذي خلق الشمس والقمر كل في فلك يسبحون
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه لما قال وهم عن اياتها معرضون فصل تلك الايات ههنا لانه تعالى
لو خلق السما ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لكان
نعم الله تعالى على عباده بل انما يكمل ذلك بسبب حركاتها في افلاكها . فلهذا قال وكل في فلك يسبحون . وتقريره
ان نقول قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة فيها حركة تشملها باسرها اخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس
اليومية . ثم قال جمهور الفلاسفة . واصحاب الهيئة وههنا حركة اخرى من المشرق الى المغرب قالوا وهي ظاهرة
في السبعة السيارة خفية في الثابتة . واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها اسرع حركة
اذا قارن ما هو ابطا حركة بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم
او يومين من جانب المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل يوم بعدا منها الى ان يقابلها على قريب من نصف شهر وكل
كوكب كان شرقيا منه على طريقه على ممر بروجه يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه سيره بطرفه الشرقي وينكشف
ذلك الكوكب عنه بطرفه الغربي فعلمناه ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق . وكذلك
وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالي البروج فعرفنا ان لها حركة من المغرب الى المشرق . هذا ما قالوه ونحن
لما لغناهم فيه . وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب الى المشرق حركة بطيئة

ولاشك

ولاشك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى جهتين مختلفتين
دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى الجهة تقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة
واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال . فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها
الى الجانب الشرقي ينقطع حركتها الى الجانب الغربي وبالعكس . وايضا فما ذكرتموه ينتقض بحركة الرحى الى جانب
والنملة التي تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب . قلنا اما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات
الافلاك مصونة عن الانقطاع عندكم . واما الثاني فهو مثال محتمل . وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضا
اما الذي احتجوا به على ان للكواكب حركة من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز ان يقال ان جميع
الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطا من البعض فيتخلف بعضها عن بعض فبسبب ذلك التخلف
يظن انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة . مثلا الفلك الاعظم استدار من اول اليوم الاول الى اول اليوم الثاني
دورة تامة . وفلك الثوابت استدار من اول اليوم الاول الى اول اليوم الثاني دورة تامة فيظن ان فلك الثوابت
تحرك من الجهة الاخرى مقدار ثانية فلا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف بمقدار ثانية على هذا التقدير فجميع الحركات
شرقية واسرعها الحركة اليومية ثم يليها في السرعة فلك الثوابت . ثم يليه زحل وهكذا الى ان ينتهي الى فلك القمر
فهو ابطا الافلاك حركة . وهذا الذي قلناه مع ما يشهد له البرهان فهو اقرب الى ترتيب الوجود . فان على
هذا التقدير يكون نهاية حركة الفلك المحيط والفلك الاعظم ونهاية السكون الجرم الذي هو في غاية البعد
وهو الارض . ثم ان كل ما كان اقرب الى الفلك المحيط كان اسرع حركة وما كان منه ابعد كان ابطا فهذا ما نقوله
في حركات الافلاك في طولها . واما ما نقوله في عروضها فظاهر وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال
والجنوب . اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان ساير
الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية
واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات فاحالت كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي للكواكب على كيفية
اخرى . وحظ المتوسط بينهما كيفية اخرى فيكون في موضع شتا دايما ويكون فيه النهو والفجاجة . وفي
موضع اخر صيف دايم يوجب الاحتراق . وفي موضع اخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولم يكن عودات متتالية
ولو كان للكوكب متحركا بطيا لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن
ميل . ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت . واما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في
جهة مدة . ثم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة . ثم بذلك تاثيره بحيث يبقى مصونا
عن طرفي الافراط والتفريط . وبالجملة فالعقول لا تقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق
المدبر بالحكمة البالغة . والقدرة الغير المتناهية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يقول كل في فلك يسبحون
الا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصار ذكر النجوم وان لم يكن مذكورا اولا
كانها مذكورة يعود الضمير اليها والله اعلم المسئلة الثالثة الفلك في كلام العرب كل شي داير وجمعه افلاك
واختلف العقلا فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون
بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القران . ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم الفلك موج
مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ماء مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب . واحتج
بان السباحة لا تكون الا في الماء . قلت لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح . وقال
جمهور الفلاسفة . واصحاب الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو
والذبول . فاما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللايقة به . والحق انه لا سبيل الى معرفة صفات
السموات الا بالخبر المسئلة الرابعة اختلف الناس في حركات الكواكب . والوجوه الممكنة فيها ثلاثة . فانه
اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد . واما ان يكون الفلك متحركا
والكواكب تتحرك فيه ايضا . اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته . اما بحركة مساوية لحركة الفلك في
السرعة والبطو او مخالفة . واما ان تكون ساكنة والفلك يتحرك . اما الراي الاول فقالت الفلاسفة انه
باطل لانه يوجب خرق الافلاك وهو محال . واما الراي الثاني فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك
فذلك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك . فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطو
لزم الانخراق . وان استويا في الجهة والسرعة والبطو فالخرق ايضا لازم لان الكواكب تتحرك بالعرض

وبالجملة فالعقول لا تقف الا على القليل من اسرار المخلوقات

بسبب حركة الفلك فيبقى حركة ذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان يكون الكوكب
مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام
على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات
والذي يدل عليه لفظ القرآن ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء
والله سبحانه وتعالى اعلم المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض عن المضاف اليه
اي كلهم في فلك يسبحون والله اعلم بالصواب المسئلة السادسة احتج ابو علي بن سينا على كون
الكواكب احياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس
والقمر رايتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال
صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها لاستينافها قلت لا محل لها فان قلت لكل واحد من القمرين
فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقوله كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي كل
واحد منهم قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت
ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون واذا راك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي
يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون اعلم انه سبحانه لما استدل بالاشياء الستة التي شرحناها
في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه به على ان هذه الدنيا
جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم او يبقى فيها من خلقت الدنيا له بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان
ولكي يتوصل بها الى الآخرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه
ثلاثة اوجه احدها قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه
الآية وثانيها كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اي
قضى الله تعالى ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فان مت افيبقى هؤلاء
وفي معناه قول القائل شعر فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا
وثالثها يحتمل انه لما ظهر انه عليه الصلاة والسلام خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات
لتغيرت شريعته فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام في الموت اما قوله تعالى
كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث البحث الاول ان هذا العموم مخصوص بانه تعالى نفس لقوله تعلم
ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام
المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية
والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت البحث الثاني الذوق هاهنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت
ليس من جنس الطعوم حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت
فالمراد منه هاهنا مقدماته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده
يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا البحث الثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال
لانه لما يستقبل كقوله غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة
والينا ترجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية دالة على حصول
التكليف ويدل على انه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ما امر ونهى وان كان فيه صعوبة بل ابتلاه بامرين
احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكن من المرادات والثاني ما سماه
شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالم وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف
يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على الرخاء ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم المسئلة الثانية
انما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار والله اعلم
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه المسئلة الرابعة
المسئلة الخامسة احتجت التناسخية بقوله تعالى والينا ترجعون بان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون
فيه والجواب انه مذكور مجازا المسئلة السادسة المراد من قوله والينا ترجعون انهم يرجعون الى حكمه
ومحاسبته ومجازاته فيبرز لك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية
وقالوا ان الرجوع موضع مسبوق بالكون فيه وقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت

الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف

الحمد لله

المجسمة بانا اجسام فرجوعنا الى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسما والجواب عنه قد تقدم في مواضع كثيرة
اما قوله تعالى واذا راك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا قال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي صلى
الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان
وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع النبي صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك
ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلت حمية فنزلت هذه الآية ثم فسر
الله تعالى ذلك بقوله اهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على احدهما اطلق
ولم يقيد كقوله للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فذم ومنه قوله تعالى
سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله تعالى
وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكر الهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن
الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من
حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب والمعنى في اعادتهم الى الاولى اشارة الى القوم الذين
كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية انا لاختصاصهم وايضا فان في اعادتها تاكيدا وتعظيما لفعلهم قوله تعالى
خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين
كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا
يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن
اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل المسئلة الاولى في المراد من الانسان قولان احدهما النوع والثاني
انه شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملجئة الى العلم والاقرار
يقولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم
كانه قال لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم فان قيل مقدمة الكلام لا بد
وان تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة
قوله فلا تستعجلون قلنا لان العائق كلما كان اشد كانت القدرة على مخالفته اكمل فكانه سبحانه نبه بهذا
على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها اما القول الثاني وهو ان المراد شخص معين فهذا
فيه وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي
والكلبي ومقاتل والضحاك وروى ابن جريج وليث بن ابي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم عليه السلام بعد
كل شيء من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح راسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل خلقي قبل غروب الشمس
قال ليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في راسه عطس
فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار
الجنة وهذا هو الذي ورث اولاده العجلة وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطا نزلت الآية
في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا
يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع المسئلة الثانية من المفسرين من اجرى هذه الآية على
ظاهرها ومنهم من اولها اما الاولون فلهم اقوال احدها قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان
من عجل اي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار تشتعل والعرب قد تسمي الشيء
بما يكثر منه فتقول لما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر شعر
اما اذا ذكرت حتى اذا غفلت فانما هي اقبال وادبار وهذا الوجه متاكد بقوله
تعالى وخلق الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعف
اي ضعفا وثانيها قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشدوا شعر والنخل ينبت بين الماء والعجل
وثالثها قال الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامر وهو قوله كن ورابعها عن عجل اي ضعف عن الحسن
اما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي تعرض النار
عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب وابعد الاقوال هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح
وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا فلان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه
من المجاز فما الفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في المجاز المسئلة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا

فلما دخل الروح راسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل خلقي

الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة ● قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل في
الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما ما له كان اولى وايضا
فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين
في الحقيقة اما قوله تعالى ساريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على وجوه ● احدها هي ايضا
الهلاك المستعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انه سياتي لا محالة في وقته ● وثانيها
انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن ● والاول اقرب الى النظم ● اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد
ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك
بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في دفع
هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين ● الاول بان بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد
فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب الكشاف
جواب لو محذوف ● وحين مفعول به ليعلم اي لو يعلمون الوقت الذي يسئلون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت شديد
تحيط بهم النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم كقوله تعالى فمن ينصرنا
من باس الله اذ جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم
وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه بل هذا ابلغ ● ومثاله ولو يرى الذين ظلموا ● ولو ترى اذ تتوفى
الذين كفروا ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وانما خص بهذه الوجوه والظهور لان مس العذاب لهما اعظم موقعا
ولكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم
لهم بل تاتيهم الساعة وهم لها غير محتسبين ولا لامرها مستعدين فتبهتهم اي تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون
حيلة في ردها ولا عما ياتيهم منها مصرفا ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة واعلم ان الله تعالى
انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيمة لما فيه من المصلحة لان المرء مع ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم انه
سبحانه ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك كما استهزأ قومك فحاق
واحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كذلك ● وفي
هذا تسلية النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم ● قوله تعالى قل من يكلؤكم
بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون
نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا ناتي
الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون ● [illegible]
[illegible]
[illegible] من يكلؤكم بالليل والنهار [illegible]
[illegible] الكالئ الحافظ [illegible]
الرحمن ففيه مسائل المسئلة الاولى في معناه وجوه ● احدها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible]
[illegible]
المسئلة الثالثة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم
ولا هم منا يصحبون [illegible]
في الكلام ● ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم ● هذا اخبار مبتدأ [illegible]
الآلهة لا تستطيع حماية انفسها عن الآفات وحماية النفس اولى من حماية الغير فاذا لم يقدر على حماية نفسه

فكيف يقدر

فكيف يقدر على حماية غيرها ● وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان ● الاول قال المازني اصحبت الرجل اذا منعته
فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لا من الصحبة ● والثاني ان الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة كلها سوا
في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ● ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله ● والمعنى ولا هم منا في نصرة
ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانة كيف يقدر على شيء ثم
بين سبحانه تفضله عليهم من كل ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار
بطول المهلة يعني طالت اعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا فاغتروا بذلك ● اما قوله تعالى افلا
يرون انا ناتي الارض ننقصها ● فالمعنى فلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان
الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وبفتح البلاد والقرى من جوانبها ● ونزيدها في ملك محمد صلى الله عليه وسلم
ونميت رؤسا المشركين المتمتعين بالدنيا وننقص من الشرك باهلاك اهله ● اما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدرون على مغالبته ● ثم قال افهم الغالبون اي فهؤلاء هم الغالبون ام فهؤلاء
هم الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقرير والتقريع ● والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى
الكلام في هذه الآية في سورة الرعد ● ثم في تفسير النقصان وجوه ● احدها قال ابن عباس رضي الله عنه ومقاتل
ننقصها بفتح البلدان ● وثانيها قال ابن عباس في رواية اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها ● وثالثها قال
عكرمة تخريب القرى عند موت اهلها ● ورابعها بموت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا معدل عنها والا فالاظهر من الآيات وقل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال افهم الغالبون ● والذي يليق بذلك انه ينقص
عنهم ويزيدها في بلاد الاسلام قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين
تعالى ان كل ذلك من الجدال لو استعملوا عقولهم لاعرضوا عن جهلهم ● قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم
الدعا اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين ● اعلم انه سبحانه لما
ذكر في القرآن الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي اي بالقرآن الذي هو كلام
ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله آتاكم به وامرني بانذاركم فاذا قمت بما الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة
فالوبال عليكم يعود وشبهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من انذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون اصلا اذ الغرض
بالانذار ليس السماع بل التمسك به في اقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كانه
لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا يسمع الصم بالياء والتاء اي لا تسمع انت ولا يسمع رسول الله من حيث اسمعه فان قلت
الصم لا يسمع دعا البشر كما لا يسمع دعا المنذر فكيف قال اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين
كاينة للعهد لا للجنس ● والاصل لا يسمعون الا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصاممهم وسد
اسماعهم اذا انذروا اي هم على هذه الصفة من الجراة والجسارة على التصام من آيات الانذار ● ثم بين تعالى ان حالهم
سيتغير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينفعهم
وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ● واصل النفح من الريح اللينة
والمعنى ولئن مسهم شيء قليل من عذاب الله كالذي يجد من الشيء دون جسمه ليبادروا بالويل واعترفوا على انفسهم بالظلم
قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لان النفح في معنى القلة والنزارة ● يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير
ونفحه بعطية رضخه ● ثم بين سبحانه وتعالى ان جميع ما ينزل بهم في الآخرة لا يكون الا عدلا فيهم وانهم ظلموا انفسهم
في الدنيا فلم يظلموا في الآخرة ● وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع الموازين القسط وصفها الله تعالى بذلك لان
الميزان قد يكون مستقيما وخلافه فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط واكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس
شيا وههنا مسائل المسئلة الاولى معنى وضعها احضارها قال الفرا القسط في صفة الموازين ● وان
كان موحدا وهو كقولك للقوم انتم عدل ● وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيمة قال
الفرا في يوم القيمة ● وقيل لاهل القيمة المسئلة الثانية في وضع الموازين قولان ● احدهما قال مجاهد
هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك ● والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال
فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعني ان حسناته تذهب سيئاته ● ومن احاطت سيئاته بحسناته
فقد خفت موازينه اي ذهبت حسناته بسيئاته حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضي الله عنه ● الثاني وهو
قول ائمة السلف انه سبحانه يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو

والاصل لا يسمعون الا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر

بيد جبريل عليه السلام • ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه فلما افاق فقال
يا الهي من الذي يقدر ان يملأ كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبدي ملأتها بتمرة • ثم على هذا القول
في كيفية وزن الاعمال طريقان • احدهما ان توزن صحايف الاعمال • والثاني ان تجعل في كفة الحسنات جواهر بيض
مشرقة • وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة • فان قيل اهل القيمة اما ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه عالما بافعالهم
او لا يعلموا ذلك • فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا في معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا يكون في
وضع الميزان فايدة البتة وان لم يعلموا لم تحصل الفايدة في وزن الصحايف لاحتمال انه سبحانه جعل احدى
الصحيفتين اثقل او اخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كل التقديرين خال عن الفايدة وجوابه قوله تعالى لا
يسأل عما يفعل وهم يسألون • وايضا ففيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلايق فيكون لاحدى الفريقين
في ذلك اعظم السرور وللآخر اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره اذا ثبت هذا فنقول الدليل
عليه وجود الموازين الحقيقية اذ حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من
غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في هذا الباب **المسئلة الثالثة**
قال قوم ان هذه الآية تناقضها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا والجواب انه لا يكرمهم ولا يعظمهم
المسئلة الرابعة انما جمع الموازين لكثرة من يوزن اعمالهم وهو جمع تفخيم • ويجوز ان يرجع الى الموزونات • اما
قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها • فالمعنى انه لا ينقص من احسان محسن ولا زاد في اساءة مسيء وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرئ مثقال حبة على كان التامة لقوله تعالى وان كان ذو عسرة • وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما
آتينا بها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافاة لانهم اتوا بالاعمال واتاهم بالجزاء • وقرأ حميد اتيناها من
الثواب • وفي حرف ابي جئنا بها **المسئلة الثانية** انث ضمير المثقال لاضافته الى الحبة كقولهم ذهبت بعض
اصابعه **المسئلة الثالثة** زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فاتى بطاعة يستحق بها خمسين جزأ
من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان • واعلم ان هذه الآية تبطل قوله لان الله تعالى
تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط • ولو كان الامر كما قاله الجبائي لسقطت الطاعة من غير فايدة والله اعلم
المسئلة الرابعة قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيئا دال على ان مثل ذلك لو ابتداه الله تعالى لكان قد
ظلم فدل بهذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح والجواب
الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم
عليه تعالى ان الظلم عند الخصم مستلزم للجهل او الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على
الله تعالى محال • وايضا فان الظالم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فحينئذ
يكون كونه الها من الجائزات لا من الواجبات • وذلك يقدح في الهيته **المسئلة الخامسة** ان قيل ان الحبة اعظم
من الخردلة فكيف قال حبة من خردل • قلنا الوجه فيه ان تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار
والغرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضايع عند الله تعالى اما قوله تعالى وكفى بنا
حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن ان يشتبه عليه شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز
عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون في اشد الخوف منه • ويروى عن الشبلي رحمه الله انه رؤي في المنام فقيل ما فعل
الله بك فقال حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا • قوله تعالى **ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء**
وذكرى للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك
انزلناه افانتم له منكرون اعلم انه سبحانه لما تكلم في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص
الانبياء عليهم السلام تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء الرسالة والصبر
على كل عارض دونها • وذكر هاهنا منها قصصا القصة الاولى قصة موسى عم ووجه الاتصال لما امر رسوله صلى
الله عليه وسلم ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بان هذه عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد اتينا موسى
وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين • اختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال • احدها انه هو التورية وكان
فرقانا اذ كان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبل النجاة
في معرفة الله تعالى ومعرفة الشرايع وكان ذكرى اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم او الشرف
اما الواو في قوله وضياء • فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه قرأ ضياء بغير واو فهو حال عن الفرقان واما
القراءة المشهورة • فالمعنى اتيناهم الفرقان وهو التورية واتيناه به ضياء وذكرى للمتقين • والمعنى انه في نفسه ضياء

وذكرى

وذكرى واتيناهما بما فيه الشرايع والمواعظ ضياء وذكرى • القول الثاني ان المراد من الفرقان ليس التورية ثم فيه
وجوه • احدها عن ابن عباس رضي الله عنهما الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى عم لقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان
يعني يوم بدر حين فرق بين الحق من الاديان الباطلة عن ابن زيد • والثالث فلق البحر عن الضحاك • والرابع الخروج عن
الشبهات قاله محمد بن كعب • واعلم انه تعالى انما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين
يخشون ربهم بالغيب قال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية او نصب على المدح او رفع عليه • وفي معنى
الغيب وجوه • احدها يخشون عذاب ربهم فيأتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه فايمانهم بالله عيسى اسندلالهم
فالعباد يعملون لله في الغيب والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس رضي الله عنه • وثانيها يخشون ربهم وهم غايبون
عن الآخرة واحكامها • وثالثها يخشون في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب • والمعنى ان خشيتهم
من عقاب الله لازم لقلوبهم لا ان ذلك مما يظهرونه في الملاء دون الخلاء وهم من عذاب الساعة وساير ما يجري فيها
من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله تعالى ثم قال وكما انزلت على
الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك وبركته كثيرة ومنافعه وغزارة علومه
وقوله افانتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجايبه وما فيه فقد اتينا موسى وهرون التورية ثم هذا
القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب • والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرايع مثل هذا الكتاب
مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره • القصة الثانية لابرهيم عليه السلام • قوله تعالى **ولقد اتينا ابرهيم رشده**
من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباءنا
لها عابدين قال لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين
اما قوله تعالى ولقد اتينا ابرهيم رشده ففيه مسايل **المسئلة الاولى** في الرشد قولان • الاول انه النبوة واحتج
عليه بقوله وكنا به عالمين فانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله انه يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويتحرز
عما ينفر قومه من القبول • والثاني انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان انستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم • وفيه قول ثالث وهو ان يدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبيا
الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد والله اعلم
المسئلة الثانية احتج اصحابنا في ان الرشد الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق
والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد اتاهم رشدهم اجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل
لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الآخر واخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه
فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع والجواب عنه هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزأ من مسمى
الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون احدهما مقدورا للفاعل لم يجز اضافة ذلك
المسمى الى ذلك الفاعل وكان يلزم ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى لمفعوليته ولكن النص وهو قوله ولقد
اتينا ابرهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قاله **المسئلة الثالثة**
قال صاحب الكشاف قرئ رشده • والرشد والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله
وانه رشد له شان • اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه • احدها اتينا ابرهيم نبوته واهتداءه من قبل
موسى عن ابن عباس وابن جرير • وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل
بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عم قبل البلوغ عن مقاتل • وثالثها يعني حين
كان في صلب آدم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضي الله عنه في رواية الضحاك • اما قوله تعالى
وكنا به عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه احوالا بديعة • واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها حتى اهله
لان يكون خليلا له وهذا كقوله رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرح
جلال كماله • اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب الكشاف اذا اما ان تعلق باتينا او برشده
او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت • اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون • فيه مسايل
المسئلة الاولى التمثال اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى • واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا
شبهته • واسم ذلك الممثل تمثال **المسئلة الثانية** ان القوم كانوا عبادا اصنام على صور مخصوصة كصورة
الانسان او غيره فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه ليبطل فيما عساهم يوردونه من شبهة ليبطله عليهم
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف لم ينو العاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقوله فاعلون

احتج اصحابنا بان الايمان مخلوق لله تعالى

على اصنامهم * قلت لو قصد المعاندة لعداه بصلته التي هي على * اما قوله قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين فاعلم
ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد وطريقة التقليد توجب مزيد النكير لانهم اذا كانوا على خطا
من امرهم لم يعصمهم من هذا الخطا ان اباهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلاجرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله
لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين لان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم
ولم يجدوا من كلامه مخلصا وراوه ثابتا على الانكار قوي القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار
عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا له اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين موهمين بهذا الكلام
انه بعيد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد * قوله تعالى
قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن
اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا من فعل
هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم اعلم ان القوم لما اوهموا انه
كالمازح بما خاطبهم به في اصنامهم اظهر عليه السلام ما يعلمون به انه مجد في اظهار الحق الذي هو التوحيد وذلك
بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا * اما الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وهذه
الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر
وينفع في الدار الاخرة بالعقاب والثواب فيرجع حاصل هذه الطريقة الى ما ذكره لابيه في قوله لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض او للتماثيل وكونه للتماثيل
ادخل في الاحتجاج عليهم * اما قوله تعالى وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان * الاول ان المقصود منه
المبالغة في التاكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح او ذم اشهد انه كريم او ذميم * والثاني انه عليه السلام
عنى بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين ادعى انه قادر على اثبات ما ذكره بالحجة واني لست مثلكم فاقول ما لا اقدر
على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه اباكم * واما الطريقة الفعلية
فهي قوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى
ان اراهم عدم الفايدة في عبادتها * وفيه مسايل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرا معاذ بن جبل
رضي الله عنه بالله وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين * فان قلت ما الفرق بين
الباء والتاء * قلت ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها * وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه
تعجب من تسهيل الكيد على يده لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته * المسئلة الثانية ان قيل لماذا قال
لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به والاصنام لا تتضرر بذلك قلنا قال ذلك
توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليها * وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم
المسئلة الثالثة في كيفية القصة وجهان * احدها قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا
على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابرهيم لو خرجت معنا فخرج معهم
فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن
اصنامكم * واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم * وثانيها قال الكلبي كان ابرهيم
عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابرهيم بالذي
هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء فقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم
فقال اني سقيم * واصبح من الغد معصوبا راسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن
اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الرجل اخبر غيره وانتشر في جماعة فلذلك
قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم * واعلم ان كلا الوجهين ممكن * ثم تمام القصة ان ابرهيم عليه السلام لما دخل
بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان
تضيئان بالليل فكسر الكل بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير علق الفاس في عنقه اما قوله فجعلهم
جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون * ففيه مسايل المسئلة الاولى قيل جذاذا اي حطاما وهو
لا يثنى ولا يجمع * المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا قطاعا من الجذ وهو القطع
والفتح * المسئلة الثالثة انما قال الا كبيرا لهم

يحمل الكبير

يحمل الكبير في الخلقة * ويحمل في التعظيم * ويحمل في الامرين * واما قوله لعلهم اليه يرجعون فيحمل رجوعهم الى
ابرهيم عليه السلام * ويحمل رجوعهم الى الكبير * اما الاول فتقريره من وجهين * الاول ان المعنى لعلهم يرجعون الى
ابرهيم فينبههم على الباطل * والثاني انه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه
لالهتهم فيبكتهم بما اجاب به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم * اما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان
الاول ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهولاء مكسورة * وما لك صحيح
والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم
والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهله للعبادة
ان يرجع اليه في حل المشكل * المسئلة الرابعة ان قيل اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء
وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك
الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب
وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه * وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم
ولا بعثة الرسل اليهم * والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون
فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد
ثم ان ابرهيم عم كسرها مع انه ما ناله منها ضرر البتة فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه * اما قوله تعالى
من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين اي من فعل هذا الكسر والحطم لشديد معدود في الظلمة اما لجراته على الالهة
الحقيقة بالتوقير والاعظام * واما لانهم راوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها * اما قوله تعالى
قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم * ففيه مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج ارتفع ابرهيم على وجهين
احدهما على معنى يقال له هذا هو ابرهيم * والثاني على النداء يقال له يا ابرهيم قال صاحب الكشاف
والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم لا المسمى * المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على ان القائلين جماعة
لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في الهتهم فغلب على قلوبهم انه الفاعل ولو لم يكن
الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى * قوله تعالى قالوا فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون
قالوا انت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فسئلوهم ان كانوا ينطقون
فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال
افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون
اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابرهيم عم قالوا فيما بينهم فاتوا به على اعين الناس قال
صاحب الكشاف على اعين الناس في محل الحال بمعنى معاينا مشاهدا اي بمراى منهم ومنظر * فان قلت ما معنى الاستعلاء في على
قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه في الاعين ثبات الراكب على المركوب * اما قوله لعلهم يشهدون
ففيه وجهان * احدهما انهم كرهوا ان ياخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون
عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن وقتادة والسدي وعطا وابن عباس رضي الله عنه
والثاني وهو قول محمد بن اسحق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله
وفيه قول ثالث وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه
اما قوله تعالى قالوا انت فعلت هذا فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فاتوا به * وقالوا انت فعلت طلبوا منه الاعتراف
بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق
الفاس على رقبته لكي يوردهم هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان * فان قيل بل فعله كبيرهم كذب والجواب
للناس فيه قولان * احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب * وذكروا في الاعتذار عنه وجوها * احدها
ان قصد ابرهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم * وانما قصد تقريره لنفسه واثباته
لها على اسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك قد كتبت ابياتا على اسلوب وانت شهير بحسن الخط انت
كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خرمشة فاسدة * فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا
الجواب تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامي او المخرمش لان اثباته والامر دائر بينهما للعاجز منكما
استهزاء به واثبات للقادر * وثانيها ان ابرهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مرتبة
فكان غيظه من كبيرها اشد لما راى من زيادة تعظيمهم لها فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته بها وحطمه لها

اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام

والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه ❊ وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لم
ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه ❊ وهذه الوجوه الثلاثة
ذكرها صاحب الكشاف ❊ ورابعها انه كناية عن غير مذكور اى فعله من فعله وكبيرهم ابتدا الكلام ❊ ويروى عن
الكسائى انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدى كبيرهم هذا ❊ وخامسها انه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله
كبيرهم ❊ ثم يبتدى فيقول هذا فسئلوهم ❊ والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم
وسادسها ان يكون في الكلام تقديم وتاخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فسئلوهم فيكون اضافة
الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين ❊ وسابعها قرا محمد بن السميقع
فعله كبيرهم يعنى فعله اى فعل الفاعل كبيرهم ❊ الثانى وهو قول طايفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب ❊ واحتجوا
بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب الا ثلاث كذبات ثم قرروا قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس
قبيحا لذاته فان النبى عليه الصلاة والسلام اذا انهزم من ظالم واختفى في دار انسان وجا الظالم وسال عن حاله فانه
يجب الكذب فيه ❊ واذا كان كذلك فاى بعد في ان ياذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو ❊ واعلم ان هذا
القول مرغوب عنه ❊ اما الخبر الذى رووه فلان يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبيا
عليهم السلام والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال
في كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرايع وتطرق التهمة الى كلها
ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قاله عليه الصلاة والسلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب
فاما قوله تعالى انى سقيم فلعله كان به سقم قليل واستقصا الكلام فيه يجى في موضعه ❊ واما في قوله بل فعله
كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه ❊ اما قوله لسارة انها اختى فالمراد انها اخته في الدين ❊ واذا امكن حمل الكلام على
ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبيا عليهم السلام فحينيذ لا يكون يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق ❊ اما قوله
تعالى فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه ❊ الاول ان ابرهيم عليه السلام لما نبههم بما اورد
عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك ❊ والثانى قال مقاتل
فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابرهيم حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدى الصنم الكبير
وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم حيث سالتم منه ذلك حتى انه اخذ يستهزى بكم في الجواب ❊ والاقرب هو الاول
اما قوله تعالى لقد علمت ما هولاء ينطقون قال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه ❊ وفيه مسايل

المسئلة الاولى في المعنى وجوه ❊ احدها ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة
ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة ❊ فاخذوا في المجادلة بالباطل وان هولاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق
الهة معبودة ❊ وثانيها قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم به ابرهيم ❊ فما احاروا
جوابا الا ما عليهم ❊ وثالثها قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم في الحجة عليهم لابرهيم فقالوا لقد علمت ما هولاء ينطقون
فاقروا بهذه الحجة التى لحقتهم قالوا والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم

المسئلة الثانية قرى نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله اى نكسوا انفسهم على رؤوسهم ❊ قرأ به رضوان بن عبد المعبود
اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون
فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر وان ابرهيم عليه السلام اضجره ما راى
من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل فتافف بهم ❊ ثم يحتمل انه قال
لهم وقد عرفوا صحة قوله ❊ ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون
ولقوله افلا تعقلون ❊ قوله تعالى قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني بردا
وسلاما على ابرهيم واردوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه ولوطا الى الارض التى باركنا فيها للعالمين
اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابرهيم من دلايل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل
على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا الهتكم وههنا مسايل المسئلة الاولى ليس في القران من القايل لذلك
والمشهور نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح عم وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار
بتحريق ابرهيم عم رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائى قال ان الذى قال حرقوه
رجل اسمه هيزر فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة المسئلة الثانية اما كيفية القصة فقال
مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم اجمعوا له الحطب الكبير حتى ان

المراة لو مرضت قالت ان عافانى الله لاجمعن حطبا لابرهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار
اشتدت وصار الهوا بحيث لو مر الطير في اقصى الهوا لاحترق ❊ ثم اخذوا ابرهيم عم ورفعوه على راس البنيان وقيدوه
ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السما والارض ومن فيها من الملايكة الا الثقلين صيحة واحدة اى ربنا
ليس في ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد منكم
فاغيثوه وان لم يدع غيرى فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بينى وبينه فلما ارادوا القاه في النار اتاه خازن الرياح
فقال ان شيت طيرت النار في الهوا فقال ابرهيم لا حاجة لى اليكم ثم رفع راسه الى السما وقال اللهم انت الواحد
في السما وانا الواحد في الارض ليس في الارض احد يعبدك غيرى حسبى الله ونعم الوكيل ❊ وقيل انه حين القى في
النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا
به الى النار واتاه جبريل عم وقال يا ابرهيم هل من حاجة فقال اما اليك فلا قال فاسئل ربك قال حسبى من سوالى
علمه بحالى فقال الله تعالى يا نار كونى بردا وسلاما وقال السدى انما قال ذلك جبريل عم قال ابن عباس رضى الله عنه
في رواية مجاهد ولو لم يتبع بردها سلاما لمات ابرهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفيت
ثم قال السدى فاخذت الملايكة بضبعى ابرهيم واقعدوه في الارض واذا عين ما عذب وورد احمر ونرجس
لم تحرق النار منه الا وثاقه ❊ وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابرهيم عم لما القى في النار كان فيها اما اربعين يوما او
خمسين وقال ما كنت ايام ما اطيب عيشا منى اذ كنت فيها وقال ابن يسحى بعث الله ملك الظل في صورة ابرهيم فقعد
الى جنب ابرهيم يونسه واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار لا تضر احبابى
ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فراه جالسا في روضة ❊ وراى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق
الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشى حتى خرج منها فلما خرج
قال له نمرود من الرجل الذى رايته معك في صورتك قال ذاك ملك الظل ارسله ربى ليونسنى فيها فقال نمرود انى
مقرب الى ربك قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك وانى ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابرهيم عليه السلام
لا يقبل الله منك ما دمت على هذا فقال نمرود لا استطيع ترك ملكى ولكن اذبحها له ثم ذبحها وكف عن ابرهيم عم ❊ وروى
هذه القصة على وجه اخر وهى انهم بنوا لابرهيم بنيانا والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه
ثم فتحوا عنه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار
ولكن اجعلوه على شى واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق بير واوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت
في لحية ابى لوط فاحرقته

المسئلة الثالثة انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اشد العقوبات وهى الاحراق
اما قوله تعالى قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابرهيم ❊ وفيه مسايل

المسئلة الاولى قال ابو مسلم الاصفهانى
في تفسير قوله قلنا يا نار كونى بردا وسلاما المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما لقوله
يقول له كن فيكون اى يكونه ❊ وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ❊ ثم
هولاء لهم قولان ❊ احدهما وهو قول السدى ان القايل هو جبريل عليه السلام ❊ والثانى وهو قول الاكثرين
ان القايل هو الله تعالى وهذا هو الاليق الاقرب بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فايدة ❊ قلنا
لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عايدة الى الملايكة

المسئلة الثانية اختلفوا في ان النار
كيف بردت على ثلاثة اوجه ❊ احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق ❊ وابقى ما فيها من الاضاة
والاشراق ❊ والله على كل شى قدير ❊ وثانيها انه تعالى خلق في جسم ابرهيم كيفية مانعة من وصول النار اليه
كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل
بحيث لا يضره المكث في النار ❊ وثالثها انه سبحانه خلق بينه وبين النار حايلا يمنع من وصول اثر النار اليه
قال المحققون والاول اولى لان قوله يا نار كونى بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم من تاثيرها
لا ان النار بقيت كما كانت ❊ فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة ❊ فاذا كانت الحرارة جزا من مسمى
النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من الجسم الذى هو احد مسمى النار وذلك مجاز فلم كان
مجازكم اولى من المجازين الاخرين ❊ قلنا المجاز الذى ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفي المجازين اللذين ذكرتموهما
اسم للجسم الموصوف ❊ وفي الذى ذكرتم لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى ❊ اما قوله تعالى كونى بردا وسلاما على ابرهيم
فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ❊ ثم في حصول الاعتدال ثلاثة اوجه ❊ احدها
انه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذى لا يوثر ❊ وثانيها ان بعض النار صار بردا وبقى بعضه على حرارته فتعادل

عند قوله

وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه

المراة

الحر الى البرد ۔ وثانيها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم على ذلك البرد بل قد انتفع به والتذ ۔ ثم ههنا سؤالات
السؤال الاول لم كل النيران زالت وصارت بردا الجواب المذكور هو اسم الماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية
ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية ۔ وقيل بل اختص بتلك النار لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار ۔ وفي النار
منافع للخلق فلا يجوز ۔ والمراد خلاص ابرهيم عم لا ايصال الضرر الى سائر الخلق ۔ السؤال الثاني هل يجوز ما روي
عن الحسن من انه سلام من الله تعالى على ابرهيم عليه السلام الجواب الظاهر انه كما جعل النار بردا جعلها سلاما
عليه حتى يخلص فالذي قاله يبعد وفيه تفكيك للكلام المرتب ۔ السؤال الثالث ايجوز ما روي من انه لو لم يقل
وسلاما لاتى البرد عليه والجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى
فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما ۔ السؤال الرابع ايجوز قول من
قال ان ابرهيم كان في النار انعم عيشا منه في سائر احواله والجواب لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه
وكمالها ۔ ويجوز ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظيم ما ناله من السرور وخلاصه من ذلك الامر العظيم
ولعظم سروره بظفره باعدائه وبما اظهره من دين الله تعالى اما قوله تعالى وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين
اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت
فنصره الله عليهم ۔ وقوله ثم انه سبحانه اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران
الى الارض التي باركنا فيها للعالمين ۔ وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة
الى الارض المباركة ۔ وقيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها
اما في الدين فلان اكثر الانبيا عليهم السلام بعثوا منها وانتشرت شرايعهم وآثارهم الدينية فيها ۔ واما في الدنيا فلان
الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت
الصخرة التي ببيت المقدس ۔ قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين
وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتا الزكاة وكانوا لنا
عابدين اعلم انه تعالى بعد ذكره لانعامه على ابرهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر عشرة
من النعم وانما جمع بينهما لان في كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة مزيد انعام ۔ ثم انه
سبحانه ذكر النعم التي افاضها على ابرهيم عليه السلام ۔ ثم النعم التي افاضها على لوط ۔ اما الاول فمن وجوه ۔ احدها
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ۔ واعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا
نوفلا ۔ ثم للمفسرين ههنا قولان ۔ الاول انه ههنا مصدر من وهبنا له هبة اي وهبناهما له عطية وفضلا
من غير ان يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد وعطا ۔ الثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفرا
والزجاج ان ابرهيم عليه السلام لما سال الله ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاه ووهب له اسحق واعطاه
يعقوب من غير دعاء فكان ذلك نافلة كالشي المتطوع به من الادميين فكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة
لدعائه ووهبنا له يعقوب نافلة على ما سال كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب
خاصة ۔ والوجه الاول اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفهما وصفا لهما فهو
اولى ۔ النعمة الثانية قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي وكلا من ابرهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا
قول الضحاك ۔ وقال آخرون عاملين بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه ۔ والوجه الثاني اقرب لان لفظ
الصلاح يتناول الكل لا النبوة لانه سبحانه قال بعد هذه الاية واوحينا اليهم فعل الخيرات ۔ فلو حملنا الصلاح على
النبوة لزم التكرار ۔ واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله لان قوله وكلا جعلنا جعلنا
صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم
ايمة وبكونهم عابدين ۔ ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم ۔ واذا ثبت ذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين
الاول ان يكون المراد انه سماهم بذلك كما يقال في زيد فسق فلانا وضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكان
مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك ۔ واعلم ان هذه الوجوه محمله
اما اعتمادهم على المدح والذم فانه معارض بمسئلتي الداعي والعلم ۔ واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل
الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فايدة ۔ وايضا فلان قوله جعلته صالحا كقوله
جعلته متحركا فحمله على تحصيل شي سوى الصلاح ترك للظاهر ۔ واما الحمل على التسمية فهو ايضا مجاز اقصى
ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا ان يرجعوا مرة اخرى

الى فصل المدح

الى فصل المدح والذم وحينئذ يرجع ايضا الى مسئلتي الداعي والعلم ۔ النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ايمة
يهدون بامرنا وفيه قولان ۔ احدهما اي جعلناهم ايمة يدعون الناس الى دين الله بالخيرات بامرنا واذننا
والثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة ۔ والاول اولى لئلا يلزم التكرار ۔ واحتج اصحابنا بهذه الاية
على امرين ۔ احدهما في خلق الافعال لقوله وجعلناهم ايمة وتقريره ما مضى ۔ والثاني على ان الدعوة الى الحق
والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر الله تعالى لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بامرنا فايدة ۔ النعمة الرابعة
قوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الانبيا
على الانبيا عليهم السلام ۔ قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الهاء عوض منه وقال غيره الاقام والاقامة
مصدر قال ابو القسم الانصاري الصلاة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى ۔ والزكاة اشرف
العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلق الله ۔ واعلم انه سبحانه وصفهم اولا بالصلاح
لانه اول مراتب السائرين الى الله تعالى ۔ ثم ترقى فوصفهم بالامامة ۔ ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان
الصلاح الذي هو العصمة اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبيا معصومون فان المحروم عن اول المراتب اولى
بان يكون محروما عن النهاية ثم انه سبحانه كما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال
وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية
وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة ۔ القصة الثالثة قصة لوط عليه السلام ۔ قوله تعالى ولوطا اتيناه حكما
وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من
الصالحين اعلم انه سبحانه بعد بيان ما انعم على ابرهيم عليه السلام اتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من
قبل والله اعلم ۔ وفيه مسايل المسئلة الاولى في الواو في قوله ولوطا قولان ۔ احدهما وهو قول الزجاج انه عطف
على قوله واوحينا اليهم ۔ والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله اتينا ابرهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا
فكانه قال واتينا لوطا فاخر ذكره ۔ المسئلة الثانية في اصناف النعم وهي اربعة ۔ احدها الحكم اي الحكمة
وهي التي يجب فعلها او فصلا بين الخصوم ۔ وقيل هي النبوة ۔ وثانيها العلم ۔ واعلم ان ادخال التنوين عليهما
يدل على علو شان ذلك العلم وذلك الحكم ۔ وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث ۔ والمراد اهل
القرية لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ۔ ولان الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك ۔ ثم بين سبحانه وتعالى
بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث ۔ وامرهم فيما كانوا فيه يقدمون عليه ظاهر ۔ ورابعها
قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين ۔ وفي تفسير الرحمة قولان ۔ الاول انه النبوة اي انه لما كان صالحا
للنبوة ادخله في رحمته لكي يقوم بحقها ۔ عن مقاتل الثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك ۔ ويحتمل ان يقال
انه عم لما اتاه الله الحكم والعلم وخلص عن جلساء السوء فتحت عليه ابواب المكاشفات ۔ وتجلت له انوار الالهية
وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة ۔ اما القصة الرابعة قصة نوح عليه السلام ۔ قوله تعالى ونوحا اذ
نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا
انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين اما قوله تعالى اذ نادى من قبل ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال
وهو قوله رب اني مغلوب فانتصر ۔ وتارة على التفصيل وهو قوله قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجاب بقوله فاستجبنا له فنجيناه من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل
على ان المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل ههنا على ان نداه ودعاه كان بان ينجيه ويلحقه من جهتهم من ضروب
الاذى بالتكذيب والرد عليهم بان ينصره عليهم وان يهلكهم فلذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا
المسئلة الثانية اجمع المحققون على ان ذلك النداء كان باذن الله تعالى لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان يكون الصلاح
ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبيا ولان الاقدام على مثل هذا المطلوب لو لم يكن بالامر لكان
لكان ذلك مبالغة في الاضرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن ماذونا له في ذلك وقال ابو امامة
لم يتحسر احد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح ۔ حسرة آدم على قبول وسوسة ابليس ۔ وحسرة نوح على دعائه
على قومه ۔ فاوحى الله تعالى اليه لا تتحسر فان دعوتك وافقت قدري ۔ اما قوله فنجيناه واهله من الكرب العظيم
فالمراد بالاهل ههنا اهل دينه ۔ وفي تفسير الكرب وجوه ۔ احدها انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق
وهو قول اكثر المفسرين ۔ وثانيها انه تكذيب قومه اياه ۔ وما لقي منهم من الاذى ۔ وثالثها انه مجموع الامرين

واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك العلم

وهو قول ابن عباس رضى الله عنه وهو الاقرب لانه عم قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان قد نالهم منهم
كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك عند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك كان ايضا
على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذى يغرق فازال الله عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع ذلك وخلص جميع
من امن به معه • اما قوله تعالى ونصرناه من القوم • فقراة ابى بن كعب ونصرناه على القوم • ثم قال المبرد فيه تقديره
ونصرناه من مكروه القوم قال الله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالمعنى انهم كانوا قوم سوء لردهم عليه وتكذيبهم
له فاغرقناهم اجمعين فبين ذلك الوجه الذى خلصه منهم **القصة الخامسة** قصة داود وسليمان عليهما السلام

قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم
شاهدين ففهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا
فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون ولسليمن الريح عاصفة
تجرى بامره الى الارض التى باركنا فيها وكنا بكل شىء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون
عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمن وايوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم
من قوله ولقد اتينا ابرهيم ومن قوله ولوطا اتيناه حكما وعلما • واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمن
فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم • اما النعمة المشتركة وهى قصة الحكومة
ووجه النعمة فيها ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم فى قوله وكلا اتينا حكما وعلما • ثم هذا تنبيه على ان العلم افضل
الكمالات واعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكره هاهنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح
والجن فاذا كان العلم مقدما على امثال هذه الاشيا فما ظنك بغيرها • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن السكيت
النفش ان تنتشر الغنم بالليل بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين • وعن الحسن انه يجوز ذلك ليلا ونهارا •
المسئلة الثانية احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين مع ان المراد داود وسليمن جوابه
ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم • فاذا اضيف الحكم الى المتحاكمين كان المجموع اكثر فاذا اضيف
الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من الاثنين • وقرى وكنا لحكمهما شاهدين **المسئلة الثالثة** فى كيفية القصة
وجهان • الاول قال المفسرون دخل رجلان على داود عليه السلام • احدهما صاحب حرث • والاخر صاحب
غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثى وما ابقت منه شيا فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم
لك فخرجا فمرا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضى لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك
داود عليه السلام فدعاه وقال كيف كنت تقضى بينهما قال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر
والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث
حرثه • الثانى قال ابن مسعود وشريح ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم
وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له
بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت فخرجوا ومروا بسليمن فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال
غير هذا اوفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعا سليمن وقال له بحق الابوة والبنوة الا اخبرتنى بالذى هو
ارفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم يرتفق بما فيها ويعمل الراعى فى اصلاح الكرم حتى يصير
كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضا ما قضيت وحكم بذلك فقال ابن عباس رضى الله عنه
حكم سليمن بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة • وهاهنا امور لابد من البحث عنها • السؤال الاول هل فى الاية
دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا فى الحكم ام لا فان ابا بكر الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وانه تعالى بين لهما
الحكم لكنه بينه على لسان سليمن عليه السلام الجواب • والصواب انهما اختلفا • والدليل اجماع الصحابة
والتابعين رضى الله عنهم على ما رويناه • وايضا فقد قال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين • ثم قال ففهمناها
سليمان • والفا للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم فذلك الحكم السابق اما ان اتفقا
فيه او اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمن فايدة • وان اختلفا فيه فذلك هو المطلوب
السؤال الثانى سلمنا انهما اختلفا فى الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص ثم انه تارة بنى ذلك على ان الاجتهاد
غير جايز من الانبيا • واخرى على ان الاجتهاد وان كان جايزا منهم فى الجملة لكنه غير جايز فى هذه المسئلة • اما
الماخذ الاول فقد تكلمنا فيه فى الجملة فى كتابنا المسمى بالمحصول فى الاصول • ولنذكر هاهنا اصول الكلام من الطرفين
فاحتج الجبائى على ان الاجتهاد غير جايز من الانبيا عليهم السلام من الانبيا بامور • احدها قوله تعالى قل ما يكون لى ان

ابدله من

ابدله من تلقا نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى • وثانيها ان الاجتهاد طريقه الظن
وهو قادر على ادراكه يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد • وثالثها ان مخالفة
الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم • ومخالفة المظنون والمجتهد
لا توجب الكفر • ورابعها لو جاز ان يجتهد فى الاحكام لكان لا يتوقف فى شى منها ولما توقف فى مسئلة الظهار واللعان
الى ورود الوحى دل على ان الاجتهاد غير جايز • وخامسها ان الاجتهاد انما يجوز الاجتهاد منه • وسادسها لو جاز
الاجتهاد من الرسول لجاز ايضا من جبريل وحينيذ لا يحصل الامان ان هذه الشرايع التى جا بها اهى من نصوص
الله تعالى او من اجتهاد جبريل والجواب عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقا نفسى ان اتبع الا ما
يوحى الى لا يدل على قولكم لانه وارد فى ابتغا الحال بدل الاية باية لانه عقيب قوله قال الذين لا يرجون لقانا ايت بقران
غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد فى ذلك • اما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لان من يجوز له الاجتهاد
يقول ان الذى اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل فان الاية واردة فى الادا عن الله تعالى
لا فى حكمه الذى يكون بالعقل والجواب عن الثانى ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الفعل معللا بكذا
فى الاصل ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى فى صورة اخرى فاحكم بذلك فهنا الحكم غير مقطوع به والظن واقع فيه بل
طريقه والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان مخالفة المجتهدات جايزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها
عن غير المعصوم • والدليل عليه انه يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا ثم تمتنع مخالفتهم وكذا الرسول وكذا الجواب
عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد فى بعض الانواع اذ لو كان ماذونا مطلقا لكنه لم يظهر له فى تلك
الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس لم لا يجوز ان يجلس النص عنه فى بعض الصور حتى
يحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب عن السادس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع الامة على خلافه • فهذا هو الجواب
عن شبه المنكرين • والذى يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه • احدها انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم
فى الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى فى صورة اخرى فلابد وان يغلب على ظنه ان حكم الله تعالى فى هذه
الصورة مثل ما فى الاصل وعنده مقدمة يقينية وهى ان مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد
من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب فيخالف هذا الحكم المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك
معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين او يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح
على الراجح وهو باطل ببديهة العقل او يرجح الراجح على المرجوح فذلك هو العمل بالقياس فهذه النكتة هى
التى عليها التعويل بالعمل بالقياس وهى قايمة ايضا فى حق الانبيا عليهم السلام وهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد من جبريل
عليه السلام • وثانيها ان قوله فاعتبروا امر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول صلى الله عليه وسلم
فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم • وثالثها ان الاستنباط ارفع درجات العلما فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل
والا لكان كل واحد من احاد المجتهدين افضل منه فى هذا • فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن درجته اعلى من الاجتهاد
وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد الذى ليس قصاراه
الا الظن • قلنا لا يمتنع ان لا يجد النص فى بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذى
يمكنه ان يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد • وايضا فقد بينا ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم
ورابعها قال عليه الصلاة والسلام العلما ورثة الانبيا فوجب ان يثبت للانبيا درجة الاجتهاد لترث العلما عنهم
هذا تمام القول فى هذه المسئلة • وخامسها انه قال عفا الله عنك لم اذنت لهم وذاك الاذن ان كان باذن الله
تعالى استحال ان يقول لم اذنت لهم فان كان بهوى النفس فهو غير جايز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب • الماخذ
الثانى قال الجبائى لو جوزنا الاجتهاد من الانبيا عليهم السلام ففى هذه المسئلة وجهان • الاول لا يجوز لوجوه • احدها
ان الذى وصل الى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز فى الاجتهاد جعل احدهما
عوضا عن الاخر • وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينتقض لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد وان كان خطا لوجب ان يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الانبيا عليهم السلام فلما مدحهما
بقوله وكلا اتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطا من داود عليه السلام • وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل
ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا اتينا حكما وعلما • ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمن
والجواب عن الاول ان الجهالة فى القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجهالات فى حكم المصراة • وعن الثانى لعله كان خطاه
من باب الصغاير • وعن الثالث بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع فى طرف اثبات الحكم • فاما الحكم فمقطوع به

وهذه النكتة هى التى عليها التعويل بالعمل بالقياس

وعن الرابع انه اذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان لله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك
فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمن عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد
واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه ان يقال ان داود عليه السلام كان مأمورا من
قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك بالوحي الى سليمن عليه السلام خاصة
وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا بقوله ففهمناها سليمن اي اوحينا اليه فان قيل هذا
باطل لوجهين الاول لما انزل الله تعالى الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمن الثاني
ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير
في قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط السؤال الثالث هب انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون
لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد ارجح لوجوه احدها انه روي في الاخبار الكثيرة ان
داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمن ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود عليه السلام ناشده
ان يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع بينوا انه كيف كان
طريق الاجتهاد الجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه من ان داود عليه السلام
قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة الغنم فكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من
النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه
واما سليمن عليه السلام فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما
مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف والفقر ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية
لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي فيمن غصب عبدا فأبق من يده انه يضمن القيمة فينتفع المغصوب منه بها بازاء ما فوته
الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا السؤال الخامس على تقدير ان ثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية
على الاجتهاد فهذا يدل على ان المصيب واحد فيهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمن قال ولو كان الكل
مصيبا لم يكن لتخصيص سليمن عم بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون ففيهم من استدل بقوله
وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم
ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهم الصواب فيحتمل انه فهم الناسخ ولم يفهم
ذلك داود عليه السلام ولم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انها دالة على
ان داود عليه السلام وسليمن ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه
تعالى لم يقل ان كلا آتيناه حكما وعلما بما حكم بل يجوز ان يكون آتاه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه
لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا السؤال السادس لو وقعت هذه الواقعة
في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الآية محكمة والقضاة يقضون بذلك الى يوم القيمة
واعلم ان كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي ان كان ذلك بالنهار لا ضمان
لان لصاحب الماشية تسييب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزم الضمان
لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله
صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار واحتج الشافعي بما روي عن البراء بن عازب انه قال كانت له ناقة ضارية فدخلت
حائطا فافسدت فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ
الماشية في الليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه الآية
ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام امرين الاول قوله تعالى وسخرنا مع داود
الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا التسبيح وجهان الاول
ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير
ربها معه وثانيها قال الكلبي اذا سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمن بن حيان كان داود عليه السلام
اذا وجد فترة امر الله الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا القول الثاني وهو اختيار بعض اصحاب
المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود
عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول اقرب لانه
لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل

ثم احدهما

الله تعالى

الله تعالى فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل
منه الفعل والثاني ايضا محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام
هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال مثل قوله
تعالى يا جبال اوبي معه والطير معناه تصرفي معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من التسبيح الذي هو السباحة خرج
اللفظ فيه على التكثير ولو افرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل سبحي معناه اي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا
اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه
عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهو
ايضا ممنوع المسئلة الثانية اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين
اما الجن والانس والملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حالها كحال الطفل في ان يؤمر وينهى
وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزيهه
عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات
او استيناف كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه
فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز
لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم
وقيل وكنا نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الانعام الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم
من بأسكم فهل انتم شاكرون ففيه مسائل المسئلة الاولى اللبوس اللباس قال البس لكل حالة لبوسها
المسئلة الثانية لتحصنكم قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل
والتاء للصنعة او للبوس على تأويل الدرع والياء لله تعالى ولداود وللبوس المسئلة الثالثة قال قتادة
اول من صنع الدرع داود وانما كانت صفائح قبله فهو اول من سردها واتخذها حلقا ذكر الحسن ان لقمن
الحكيم حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان يسأل عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال له الصمت حكم وقليل فاعله
قالوا ان الله تعالى الان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه طين المسئلة الرابعة اللباس ههنا هو الحرب وان
وقع على السلاح كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من بأسكم اي من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح المسئلة الخامسة
فيه دلالة على ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين
من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم
هذه الصنعة واعلم انه سبحانه لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص بها سليمن عليه السلام
قال قتادة ورث الله تعالى سليمن من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين الاول
قوله تعالى ولسليمن الريح عاصفة تجري بامره اي جعلناها طائعة له منقادة له بمعنى ان ارادها عاصفة
كانت وان ارادها لينة كانت والله تعالى سخرها له في الحالين فان قيل العاصف الشديدة الهبوب وقد وصفها
الله تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع والجواب من وجهين الاول انها كانت في نفسها
رخية طيبة كالنسيم فاذا مرت بكرسيه ابعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر
وكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها وعاصفا في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد
ويحكم آية الى آية ومعجزة الى معجزة الثاني انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم
ارادته المسئلة السادسة قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف
على الجبال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمن عليه السلام باللام وراعى هذا
الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه والطير وقال فسخرنا له الريح تجري بامره فما الفائدة في تخصيص
داود عليه السلام بلفظ مع وسليمن باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فلما
اضيفا اليه اضيف بلام التمليك اما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيف الى سليمن بلام
التمليك وهذا اقناعي اما قوله الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي المضي الى بيت المقدس قال الكلبي كان من
اصطخر الى الشام يركب عليها سليمن واصحابه اما قوله وكنا بكل شيء عالمين اي نعلمها بالاشياء صح منا ان ندبر هذا التدبير
في رسلنا وفي خلقنا وان نفعل هذه المعجزات القاهرة الانعام الثالث قوله ومن الشياطين من يغوصون له
ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد انهم يغوصون له في البحار

بعد

ان اراد عاصفة كانت وان اراد لينة كانت

فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنايع العجيبة كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان . واما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون **المسئلة الثانية** ومن الشياطين من يغوصون له نعني وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له فيكون في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع رفع من وجهين . احدهما النسق على الريح وان يكون بمعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين . ويجوز ان يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر **المسئلة الثالثة** ليس في الظاهر الا انه سخرهم لكنه قد روي انه تعالى سخر كفارهم دون المومنين وهو الاقرب من وجهين . احدهما اطلاق لفظ الشياطين . والثاني قوله وكنا لهم حافظين . فان المومن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد . وانما يجب ذلك في الكافر **المسئلة الرابعة** في قوله وكنا لهم حافظين وجوه . احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مومني الجن . وثانيها سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته . وخوفهم من مخالفته . وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنه يريد وسلطانه عليهم معهم يفعل بهم ما يشاء . فان قيل وعن اي شي كانوا محفوظين . قلنا فيه ثلاثة اوجه . احدها انه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه . وثانيها قال الكلبي كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا في زمانه . وثالثها كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا فكان دابهم انهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل **المسئلة الخامسة** سال الجبائي نفسه وقال كيف تتهيا لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزا لسليمن عليه السلام فلما مات سليمن ردهم الى الخلقة الاولى لو بقاهم في الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى الناس النبوة وجعله دلالة لكان يقدح في الرسل فلهذا ردهم الى خلقتهم الاولى . واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه . احدها لم قلت ان الجن من الاجسام لم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قايم بالمتحيز ويكون الجن منهم . فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى . قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزوم فكيف اللوازم السلبية . سلمنا انه جسم لكن لم قلتم ان البنية شرط وليس في يدكم الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان . قوله لئلا يفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان المتنبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسادهم كانت معجزة لنبي قبلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به . واعلم ان اجسام هذا العالم اما لطيفة او كثيفة اما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام فانطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لانه لما قدر على احيا الحجارة فاي بعد في احيا العظام الرميمة . واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاي بعد في ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا والطف الاشيا في هذا العالم الهوا والنار . اما النار فلان الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يامرهم بالغوص في المياه . والنار تطفى بالما وهم ما كان يضرهم ذلك وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد **القصة السادسة** قصة ايوب عليه السلام

قوله تعالى **وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين** اعلم ان في امر ايوب عليه السلام ما ذكره الله تعالى من شانه ها هنا وفي غيره من القران من العبر والدلايل ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظيم فضله انزل به من المرض العظيم ما انزله ما كان نعمة له ولغيره . ولسائر من سمع بذلك وتعريفا لهم ان الدنيا مزرعة للاخرة وان الواجب على المرء ان يصبر على ما يناله من البلاء فيها ويجتهد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتي الضرا والسرا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال وهب بن منبه كان ايوب عليه السلام رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص وكان من ولد عيص بن اسحق وكانت امه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين واعطاه اهلا وولدا من رجال ونساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاث نفر قد امنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام مقاما ليس لاحد من الملايكة مثله في القربة والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام اذا ذكر الله عبدا بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم من حوله من الملايكة في السموات ثم ملايكة الارض . وكان ابليس لا يحجب عن شي من السموات حين اخرجه من الجنة ولم يزل في ذلك حتى رفع عيسى عم فحجب عن اربع فكان يصعد بعد ذلك الى ثلاث الى زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

يحجب عنه ذلك

يحجب عند ذلك عن جميع السموات الا من استراق السمع قال سمع ابليس تجاوب الملايكة بالصلاة على ايوب فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السما موقفا كان يقفه فقال يا رب انك انعمت على عبدك ايوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلا وانا لك زعيم ان ضربته بالبلا ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض الملعون حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب قال عفريت اعطيت من القوة ما اذا شيت تحولت اعصارا من نار فاحرقت كل شي اتي عليه فقال ابليس فات الابل ورعاتها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار لا يدنو منها شي الا احترق فلم يزل يحرقها ورعاتها حتى اتى على اخرها فذهب ابليس على شكل اولئك الرعاة الى ايوب فوجده قايما يصلي فلما فرغ من الصلاة قال يا ايوب هل تدري ما الذي صنع ربك الذي اخترته بابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه وهو اولى به اذا شا نزعه قال ابليس فان ربك ارسل عليها نارا من السما فاحترقت ورعاتها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منها فمن قايل يقول كان ايوب يعبد شيا وما كان الا في غرور ومن قايل يقول لو كان اله ايوب يقدر على شي لمنع من وليه . وقايل اخر يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب عليه السلام الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله تعالى ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا واجرني فيك ولكن الله علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه خاسئا فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شيت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاتها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب فقال له القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرا فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شيت تحولت ريحا عاصفة اقلع كل شي اتيت عليه قال فاذهب الى الحرث والثيران فاتاهم فاهلكهم . ثم خرج ابليس متمثلا حتى جا ايوب وهو يصلي فقال مثل قوله الاول فرد عليه ايوب الرد الاول وجعل ابليس يصيب امواله شيا فشيا حتى اتى على جميعها فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه عند الله تعالى وقال يا الهي هل انت مسلطي على ولده فانها الفتنة المضلة فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزله بهم من قواعده ثم قلب القصر عليهم ثم جا الى ايوب وهو متمثل بالمعلم وهو جريح مشدوخ الراس يسيل دمه ودماغه فقال لو رايت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤسهم تسيل ادمغتهم من انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب فوضعها على راسه فاغتنم ذلك ابليس ثم لم يلبث ايوب حتى استغفر واسترجع فصعد ابليس ووقف موقفه وقال الهي انما هون على ايوب خطر المال والولد لعلمه انك تعيد له المال والولد فهل انت مسلطي على جسده واني لك زعيم لو ابتليته في جسده ليكفرن بك فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب عليه السلام ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه الى قدمه ثاليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها وكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره . ثم حكها بالمسوح الخشنة . ثم حكها بالفخار والحجارة ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير وتنتن فاخرجه اهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امراته رحمة بنت افرائيم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح اموره . ثم ان وهبا طول في الحكاية الى ان قال ان ايوب عليه السلام اقبل على الله مستغيثا متضرعا اليه فقال يا رب لاي شي خلقتني يا ليتني كنت حيضة القتني امي ويا ليتني عرفت الذنب الذي اذنبته والعمل الذي عملت حتى صرفت وجهك الكريم عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما . الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للبلا غرضا وللبلا نصيبا وسلطت علي ما لو سلطته على جبل لضعف من حمله . الهي تقطعت اصابعي وسقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال وصرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي قال الامام ابو القسم الانصاري في جملة هذا الكلام ليتك لو كرهتني لم تخلقني . ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنمه ابليس فان قصده ان يحمله على الشكوى وان يخرجه من حلية الصابرين . والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين . ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد . واختلف العلما في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر وفي مدة بلائه . فالرواية الاولى روى ابن شهاب عن انس رضي الله عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلا ثمانية عشر سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يغدوان اليه فقال احدهما ذات يوم والله لقد اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه

تنسخ في نسخة اشتعل منها جسده وخرج من فرقه الى قدمه

وما زال تعالى منذ ثمانية عشر سنة لم يرحمه الله تعالى ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر ذلك الرجل حتى
ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال ايوب ما ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان
فيذكران الله فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق • وفي رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحا فقالا لو كان لايوب عند الله خير
ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق على ايوب شيء مما ابتلي به مثل ما سمع منهما فقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت
شبعانا وانا اعلم مكان جائع فصدقني فصدق وهما يسمعان • ثم خر ايوب عليه السلام ساجدا • ثم قال اللهم اني
لا ارفع راسي حتى تكشف ما بي قال فكشف الله ما به • الرواية الثانية قال الحسن مكث ايوب عليه السلام بعد ما القي
على الكناسة سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بالطعام
وتحمد الله تعالى مع ايوب وكان ايوب مواظبا على حمد الله والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة
جزعا من صبر ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا ما خبرك قال اعياني هذا العبد الذي سلطني الله عليه
وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى ثم سلطت على جسده فتركته
ملقى في كناسة لم تقربه الا امراته وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد فاستغثت بكم لتعينوني عليه فقالوا له
اين مكرك اين عملك الذي اهلكت به من مضى قال بطل ذلك كله في ايوب فاشيروا علي قالوا ادم حين اخرجته من الجنة
من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك بايوب من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها
قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو هذا يحك قروحه
ويتردد الدواد في جسده • فلما سمع طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس لها وذكرها ما كانت فيه من النعيم والمال
وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت • فلما صرخت علم ان قد جزعت • فاتاها بسخلة وقال ليذبح
هذه لي ايوب ويبرا قال فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق
اين اللون الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح فقال
ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه ويلك ارايت ما تبكين عليه مما تذكرين ما كنا فيه من المال
والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمنذ ابتلانا الله بهذا البلاء
قالت منذ سبع سنين واشهر قال ويلك والله ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء
ثمانين سنة والله لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد
هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت • فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام
ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال
ارفع راسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة
الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا
وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان • ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل
والمال الا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار احسن مما كان حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من
ذهب قال فجعل يضمه بيده • فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها قال فخرج حتى
جلس على مكان مشرف • ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت
ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال واذا الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك
بعين ايوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسال عنه فارسل اليها ايوب عليه السلام ودعاها
وقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة فقال لها ايوب ما كان
منك فبكت وقالت بعلي فقال اتعرفينه اذا رايتيه فقالت وهل يخفى على احد يراه فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه
فاعتنقته ثم قال انك امرتيني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد علي
ما ترين • الرواية الثالثة قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات
وقال وهب رحمه الله بقي في البلاء ثلاث سنين فلما غلب ايوب ابليس ذهب ابليس الى امراته على هيئة ليس كهيئة بني ادم في العظم
والجسم والجمال على مركب ليس كمراكب الناس وقال لها انت صاحبة ايوب المبتلى قالت نعم قال هل تعرفيني قالت لا قال انا
اله الارض انا صنعت بايوب ما صنعت وذلك انه عبد اله السماء وتركني فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة
رددت عليه وعليك جميع ما لكما من مال وولد فانه عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل
طعاما ولم يسم الله تعالى لعوفي مما هو فيه من البلاء • وفي رواية اخرى قال لها لو شئت فاسجدي لي سجدة

واحدة حتى ارد عليك المال والولد واعافي زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته فقال لها اتاك عدو الله ليفتنك عن دينك
ثم اقسم لئن عافاني الله لاجلدنك مائة جلدة وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي
ودعاءه اياها واياي الى الكفر • الرواية الرابعة قال وهب كانت امراة ايوب عليه السلام تعمل للناس وتاتيه بقوته
فلما طال عليها البلاء وسئمها الناس ولم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها
فباعته برغيف فاتته به فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر • الرواية الخامسة قال اسمعيل
السدي لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشياء ثلاث • احدها قول الرجلين له لو كان عملك الذي كنا نرى لله تعالى لما اصابك
الذي اصابك • والثاني كان لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى احدها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما
فجاءت الى ايوب عليه السلام فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك
فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا اكل او تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله به عليم وقيل
انما باعت لان ابليس تمثل لقوم في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة
فاخرجوه الى باب البلد • ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان يعدي اليكم
علته فحينئذ لم يستعملها احد فباعت ضفيرتها • والثالث حين قالت له امراته ما قالت فحينئذ دعا • الرواية
السادسة قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها الى موضعها وقال قد جعلني الله تعالى طعمة لك فعضته
عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله تعالى اليه لولا اني جعلت في كل شعرة منك صبرا لما صبرت المسألة الثانية
اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه قال الجبائي ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض
كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه لقوله حكاية عنه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل • اما اولا
فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من العافية لتهيا له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها
واما ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه عن جنوده بانه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي والواجب تصديق خبر الله تعالى • ومن الرجوع ما يروى عن وهب بن منبه • واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف
لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة الذي تولد مثل هذه
الحكة لا بد وان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم • اما التمسك بالنص فضعيف لانه انما
يقدم على هذا الفعل متى علم انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب عليه السلام
على ما دلت الحكاية عليه من انه استاذن الله تعالى فاذن له فيه ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين ذلك
الحكاية مناقضة • وثانيها قالوا روي انه عليه السلام لم يسال الا بعد امور مخصوصة فبعيد لان الثابت
في العقل انه يحسن من المرء ان يسال ذلك ربه ويفزع اليه كما تحسن منه المداواة واذا جاز ان يسال ربه عند الغم
بما يراه من اخوانه واهله جاز ايضا ان يسال ربه من قبل نفسه • فان قيل فلا يجوز انه تعالى تعبده بان لا يسال
الكشف الا في اخر امره • قلنا يجوز ذلك لانا نعلم ان نزول ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره
لا محالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسالة في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث
يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع • وثالثها قالوا انتهاء ذلك المرض الى حد التنفير عنه جائز لان الامراض المنفرة
من القبول غير جائزة على الانبياء عليهم السلام • فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية المسألة الثالثة قال صاحب
الكشاف قوله تعالى مسني الضر • وقرئ اني بالكسر على اضمار القول او لتضمين النداء معناه والضر بالفتح الضرر
في كل شيء • وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال المسألة الرابعة انه عليه السلام الطف في السؤال
حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب • فان قيل اليس ان الشكوى تقدح
في كونه صابرا الجواب • قال سفيان بن عيينة من شكى الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا
بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء الم تسمع قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى
الله • اما قوله تعالى وانت ارحم الراحمين • فالدليل عليه انه سبحانه ارحم الراحمين امور • احدها ان كل من يرحم
غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او الثواب في الاخرة او دفعا للرقة الخسيسة عن الطبع وحينئذ يكون
ذلك الراحم حصة نفسه اما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير وجه من هذه من غير ان يعود اليه من تلك الرحمة
زيادة ولا نقصان من الثناء ومن صفات الكمال فكان سبحانه ارحم الراحمين • وثانيها ان كل من يرحم غيره فلا يكون
ذلك الا بمعونة رحمة الله تعالى لان من اعطى غيره طعاما او ثوبا او دفع عنه بلاء فلولا انه سبحانه خلق المطعوم
والملبوس والادوية والاغذية • والا لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العطية اليه فلولا

جاز ان يسال ربه من قبل نفسه

انه سبحانه جعله سببا للمراد لما حصل النفع بذلك فان ارادة العباد مسبوقة برحمة الله ومخلوقة برحمته بل رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة فى البحر فوجب ان يكون تعالى هو ارحم الراحمين. وثالثها ان الله تعالى لو لم يخلق فى قلب العبد تلك الدواعى والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه من حيث انه انشا تلك الداعية فثبت انه سبحانه ارحم الراحمين. فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه سبحانه ملا الدنيا من الافات والاسقام والالام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذا فكان قادرا على ان يغنى كل واحد عن ايلام الاخر وايذائه والجواب انكونه سبحانه ضارا لا ينافى كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة وايقاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسال عما يفعل. اما قوله تعالى فاستجبنا له فانه يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعا قد يجوز ان يكون على سبيل التصريح وان يكون لا لبقا بالادب وبالدلالة الاية هو الاول. ثم انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضر وذلك يقتضى اعادته الى ما كان فى بدنه واحواله وبين الله تعالى انه اتاه اهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه قولان. احدهما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبى وكعب رضى الله عنهم ان الله تعالى احيى له اهله يعنى اولاده باعيانهم. والثانى روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وسال عن الاية فقال قيل له ان اهلك لك فى الاخرة واتيناك مثلهم فى الدنيا فالذين يكونون لك فى الاخرة واتى مثلهم فى الدنيا. فالقول الاول اولى لان قوله واتيناه اهله يدل بظاهره على انه تعالى اعادهم فى الدنيا واعطاه معهم مثلهم ايضا. واما قوله وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكى يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين فى الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بذلك. القصة السابعة قوله تعالى **واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم فى رحمتنا انهم من الصالحين** اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب عليه السلام وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين على الشدايد والمحن والعبادة. اما اسمعيل عليه السلام فلانه صبر فى الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بنا وصبر فى بنا البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين. واما ادريس عليه السلام فقد تقدمت قصته فى سورة مريم عليها السلام قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم الى الله تعالى فابوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السما السابعة. واما ذو الكفل ففيه مسايل **المسئلة الاولى** فيه بحثان. الاول قال الزجاج الكفل فى اللغة الكساء الذى يجعل على عجز البعير. والكفل ايضا النصيب. واختلفوا فى انه لم سمى بهذا الاسم على وجوه. احدها وهو قول المحققين انه كان له ضعف عمل الانبيا عليهم السلام فى زمانه. وثانيها قال ابن عباس ان نبيا من انبيا بنى اسرايل اتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله اليه انى اريد قبض روحك فاعرض ملكك على بنى اسرايل فمن يكفل لك انه يصلى بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضى بين الناس ولا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك النبى فى بنى اسرايل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا اتكفل لك فقال فى القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال انا اتكفل لك بهذه الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس فاتاه وقت ما يريد ان يقيل فقال ان لى غريما قد مطلنى حقى وقد دعوته اليك فابى فارسل معى من ياتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد الى صلاته وصلى ليلته الى الصباح ثم اتاه من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذى استاذنتك له هو فى موضع كذا فلا تبرح حتى اتيك به فذهب وبقى هو منتظرا حتى فاتته القيلولة ثم اتاه فقال له هرب منى فمضى ذو الكفل الى صلاته فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس وعرفه نفسه وقال له حسدتك على عصمة الله اياك فاردت ان اخرجك حتى لا تفى بما تكفلت به فشكره الله تعالى على ذلك. وثالثها قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو انى استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل منى ثلثا استخلفه يصلى الليل ويصوم بالنهار ويقضى فلا يغضب وذكر على نحو ما ذكره ابن عباس رضى الله عنه من فعل ابليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة ايام وزاد ان ذا الكفل قال للبواب فى اليوم الثالث قد غلب على النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب فجاء ابليس فلم ياذن له البواب فدخل من كوة البيت وتسور فيها فاذا هو يدق من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلى فلم تؤت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ فى البيت فقال له اتنام والخصوم على الباب فعرفه وقال ابليس فاتعبتنى فى كل شى ففعلت هذه الافعال لا غضبك فعصمك الله تعالى منى فسمى

ذا الكفل

ذا الكفل لانه تكفل فى الكفالة. **المسئلة الثانية** قال ابو موسى الاشعرى ومجاهد والكفل لم يكن نبيا لكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبيا عليهم السلام وهو الاولى لوجوه. احدها ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون اسما والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب ان يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمى بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان فى زمنه انبيا على ما روى ومن ليس بنبى لا يكون افضل من الانبيا. وثانيها انه تعالى قرن ذكره بذكر اسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلا من عباده ليتاسى بهم وذلك يدل على نبوته. وثالثها ان السورة ملقبة بسورة الانبيا فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبى. **المسئلة الثالثة** قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبيا سماهم الله تعالى باسمين اسرايل ويعقوب والياس وذو الكفل وعيسى والمسيح ويونس وذو النون ومحمد واحمد. اما قوله تعالى وادخلناهم فى رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال اخرون انها تتناول جميع اعمال البر والخير. وقوله انهم من الصالحين اى ممن لا يشوب صلاحهم فساد. **القصة الثامنة** قصة يونس عليه السلام قوله تعالى **وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المومنين** اعلم ان ها هنا مسايل. **المسئلة الاولى** لا خلاف ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون لقبا محضا وبين ان يكون مفيدا فحمله على المفيد اولى. **المسئلة الثانية** اختلفوا فى ان ذهابه مغاضبا كان قبل ان ارسله الله تعالى او بعده. اما القول الاول فقال ابن عباس رضى الله عنهما كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك فسبى منهم تسعة اسباط ونصف. فاوحى الله تعالى الى شعيا عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فانى القى فى قلوب اولئك ان يرسلوا معه بنى اسرايل فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الانبيا فقال يونس بن متى فانه قوى امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجى قال لا قال فهل سمانى لك قال لا قال فها هنا انبيا فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفات بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ها هنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بمثل هذا البلا ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه فى البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصى والعبد الابق والقى نفسه فى البحر فجاء حوت فابتلعه فاوحى الله تعالى الى الحوت لا تؤذى منه شعرة فانى جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك. ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد فانبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها وياكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقال له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مايه الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم فاوحى الله اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس عليه السلام وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلنى اليك لترسل معى بنى اسرايل فقالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا ولقد اتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم فطاف فيهم ثلاثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلما الذين كانوا فى دينهم فقالوا انظروا واطلبوه فى المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شى وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشى فلما ايسوا اغلقوا ابواب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب ينزل من السما فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطونها وصاح الصبيان وثغا الاغنام والبقور فرفع الله تعالى عنهم فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بنى اسرايل فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعدما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى فى سورة الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مايه الف او يزيدون. وفى هذا القول رواية اخرى وهى ان جبريل عليه السلام

فقال له الملاحون ما هنا رجل عاص او عبد ابق لان السفينة

قال يونس عليه السلام انطلق الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة قال الامر اعجل
من ذلك فغضب وانطلق الى السفينة وباقي الحكاية كما مرت الى ان التقمه الحوت فانطلق الى ان وصل الى نينوى
فالقاه هناك. اما القول الثاني وهو ان قصة الحوت كانت بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم
فانهم لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج عنهم مغاضبا ثم
ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا. احدها انه استحيى ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب. وثانيها
انه كان من عادتهم قتل الكاذب. وثالثها انه دخلته الانفة. ورابعها لم لم ينزل العذاب بالكلية والاكثرون
اتفقوا على القول بان قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضبا بعد ان ارسله الله تعالى اليهم وبعد
رفع العذاب عنهم. **المسئلة الثالثة** احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الاية من وجوه
احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس عليه السلام مغاضبا لربه. ونقلوا هذا قول ابن مسعود وابن عباس
والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة
الله تعالى من اعظم الذنوب. ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك او مع القوم فهو
ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال واصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس
كان محظورا. وثانيها قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى. وثالثها قوله
اني كنت من الظالمين. والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين. ورابعها قوله تعالى في اية
اخرى فالتقمه الحوت وهو مليم. والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب. وخامسها قوله تعالى ولا تكن
كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهي عن التشبيه به. وان كان مذنبا فقد حصل الغرض
وسادسها انه قال ولا تكن كصاحب الحوت وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل فلزم ان لا يكون يونس من اولي
العزم. وكان موسى من اولي العزم ثم قال في حقه لو كان ابن عمران حيا ما وسعه الا اتباعي. وقال في يونس
لا تفضلوني على يونس بن متى. وهذا خارج عن تفسير الاية. الجواب عن الاول انه ليس في الاية من غاضبه
لكنا نقطع على انه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل
بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا. واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد وتناول
النقل فيما يرتفع حال الانبياء عليهم السلام عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما
كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم. وقوله فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فاذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز
ان يقع. واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله تعالى رجحنا ان يكون المراد انه خرج مغاضبا
لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يامره به فيحتمل قومه والملك لهما وهما جميعا ومعنى مغاضبته
لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها. وقرا ابو شرف مغضبا. اما قوله مغاضبة
القوم ايضا كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت. قلنا لا نسلم انها كانت محرمة. اما الذهاب
فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم. وما امره بان يبقى معهم ابدا. وظاهر الامر لا يقتضي التكرار
فلم يكن خروجه من بينهم معصية. واما الغضب فلا نسلم انه معصية وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك
فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه. وبغضا للكفر واهله بل كان الاولى له
ان يصابر وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم. ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى
اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها. والجواب عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى فظن
ان لن نقدر عليه ان نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المؤمنين فكيف
الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فاذن لا بد فيه من التاويل وفيه وجوه. احدها فظن ان لن نقدر عليه اي لن
نضيق عليه وهو كقوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه لن نضيق عليه
واعلم ان على هذا التاويل يصير الاية حجة لنا. وذلك لان يونس ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق
عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخر خروجه. وهذا من الله تعالى بيان لما يجري مجرى العذر له من حيث
خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يكون مؤخرا وكان الصلاح خلاف ذلك. وثانيها
ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى وكانت حالته ممثلة بحالة من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار
لامر الله تعالى. وثالثها ان تفسير القدرة بالقضاء والمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة

والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشيء
قدرا وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير. وقرا عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر عليه بضم النون
والتشديد من التقدير. وقرا عبيد بن عمير بالتشديد على المجهول. وروي انه دخل ابن عباس رضي الله عنه على معاوية
فقال معاوية لقد ضربتني امواج القران البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك قال وما هي فقال فظن ان لن
يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة. ورابعها فظن ان لن نقدر اي فظن ان لن نفعل لان بين القدرة
والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر. وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه افظن ان لن
نقدر عليه عن ابن زيد. وسادسها ان على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا
الظن حاصلا قبل الرسالة ولا يبعد في حق غير الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة الشيطان. ثم
انه يرده بالحجة والبرهان. والجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فهو ان نقول لو حملناه
على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التاويل لانا لو اجريناها على ظاهرها لوجب القول
بكون النبي مستحقا للعن وهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التاويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على
تحصيل الافضل فكان ظالما. والجواب عن الرابع انا لا نسلم ان ذلك كان عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل
المراد به المحنة لكن كثيرا من المفسرين في كل مضرة يفعل لاجل ذنب انه عقوبة. والجواب عن الخامس ان الملامة
كان بسبب ترك الافضل. **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمات الشديدة المتكاثفة
في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات. وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات. ومنهم من اعتبر
انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهنا كظلمة الليل والبحر وبطن الحوت. وان كان في النهار فضم
اليه ظلمة امعاء الحوت او ان حوتا ابتلع الحوت الذي في بطنه او لان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه
من البحر ظلمة في ظلمة. اما قوله ومن قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك فلا كلام
وان قيل بذلك يكون يقع نداؤه في الظلمات مما قدمناه يغني عن ذلك. اما قوله لا اله الا انت فالمعنى بانه لا اله الا انت
او بمعنى اي. عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له. وعن الحسن
ما نجاه الله تعالى الا باقراره على نفسه بالظلم. اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقايص ومنها العجز وهذا يدل
على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل ذلك
جورا او شهوة للانتقام او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية. وبمقتضى الحكمة. اما قوله اني
كنت من الظالمين فالمعنى اني ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الان من التائبين
النادمين فاكشف عني المحنة. يدل عليه قوله فاستجبنا له. وفيه وجه اخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله
لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في اداء حق
الربوبية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي شعر: وفي النفس حاجات وفيك فطانة. سكوتي كلام عندها
وخطاب. روى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله حبس يونس عليه السلام
اوحى الى الحوت ان خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال
ما هذا فاوحى الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالت مثله. واما قوله فنجيناه
من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما انجينا يونس من كرب الحبس اذ دعانا كذلك ننجي المؤمنين
من كربهم اذا استغاثوا بنا. روى سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون في بطن الحوت
لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاءه قال صاحب
الكشاف قرئ ننجي ونجي ونجى والنون لا تدغم في الجيم. ومن تمحل لصحته فجعله فعلا وقال نجي النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده
الى المصدر ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف. **القصة التاسعة** قصة زكريا عليه السلام. قوله تعالى
**وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم
كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين** اعلم انه تعالى بين انقطاع زكريا
عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه
بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك فان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وعقم الى الياس
من ذلك بحكم العادة قال ابن عباس رضي الله عنه كان سنه مائة وسن زوجته تسعة وتسعين. اما قوله وانت خير
الوارثين ففيه وجهان. احدهما انه عليه السلام انما ذكره في جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بانه تعالى الامور

وصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين

الى الله تعالى ◦ والثاني كانه عليه السلام قال ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير وارث واما قوله تعالى فاستجبنا
له اي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله ◦ وفي ذلك اعظام له فلذلك تقول العلماء ان الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام
اما قوله تعالى ووهبنا له يحيى فهو كالتفسير للاستجابة ◦ وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال
احدها اصلحها للولادة بان ازال عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة ◦ والثاني انه اصلحها في اخلاقها وقد كانت على
طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان موذية وجعل ذلك من نعمه عليه ◦ والثالث انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين فان
صلاحها في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه عليه السلام سال ربه المعونة على الدين والدنيا
بالولد والاهل جميعا وكان هذا اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين ◦ واعلم
ان قوله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة
الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات فاراد
بذلك زكريا وولده واهله فبين انه اتاهم ما طلبوه وعفا بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم يسارعون
في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من اكبر ما يمدح المرء به لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة ◦ اما
قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا وهو كقوله يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه ◦ والمعنى انهم ضموا الى فعل
الطاعات والمسارعة فيها امرين ◦ احدهما الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه ◦ والرهبة من عقابه
والثاني الخشوع فيه وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا
من الاثم **القصة العاشرة** قصة مريم عليها السلام ◦ قوله تعالى **والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا
وجعلناها وابنها اية للعالمين** اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها ◦ ثم فيه قولان ◦ احدهما انها
احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا ◦ والثاني منعت
جبريل عم حيث ذرعها قبل ان تعرفه ◦ والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ ◦ واما قوله فنفخنا فيها من روحنا
فلقائل ان يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه ◦ قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته
واذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم عليها السلام والجواب
من وجوه ◦ احدها معناه فنفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان اي
في المزمار في بيته ◦ وثانيها فعلنا النفخ في مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب
درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى باختصار الكلام ما خص به مريم وعيسى عليهما السلام من الايات فقال
وجعلناها وابنها اية للعالمين ◦ اما مريم فاياتها كثيرة ◦ احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك اية
ومعجزة خارجة عن العادة ◦ وثانيها ان رزقها كان ياتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من
عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا يوما قط وتكلمت هي ايضا في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام
فقد تقدم بيانها ◦ واما ايات عيسى عليه السلام ◦ فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلهما اية للناس
يتدبرون فيما خصهما به من الايات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى ◦ فان قيل هلا قيل ايتين
كما قال وجعلنا الليل والنهار ايتين ◦ قلنا لان حالهما بمجموعهما اية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل
وهاهنا اخر القصص ◦ قوله تعالى **ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون
وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون** قال صاحب الكشاف الامة الملة وهو اشارة الى ملة الاسلام
اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون
ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ◦ ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى للثاني مبتدا ◦ اما قوله
تعالى وتقطعوا امرهم بينهم ◦ والاصل وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريقة الالتفات كانه
ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء ◦ والمعنى
جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما تتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا
لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى ◦ اما قوله تعالى كل الينا راجعون فقد توعدهم بان هذه الفرق
المختلفة يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم ◦ وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل
على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة ◦ وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين
فرقة تهلك احدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من الفرقة الناجية قال
الجماعة الجماعة فبين بهذا الخبر ان المراد بقوله ان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى

في هذه السورة

في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الناجية انها الجماعة الى هذا اشارة
والا كان قوله في تعريف الفرقة الناجية انها الجماعة لغوا اذ لا فرقة تمسكت بباطل او بحق الا وهي جماعة من حيث العدد
وطعن بعضهم في صحة هذا الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فلم يبلغ هذا القدر وان
اراد الفروع فانها تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك ◦ وقيل ايضا روي ضد ذلك وانها كلها ناجية الا فرقة واحدة
والجواب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان فرقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينتقص
قوله تعالى **فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية اهلكناها
انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا
هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين** اعلم انه سبحانه لما ذكر امر الامة من
قبل وذكر تفرقهم وانهم جميعا راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران
لسعيه بين ان يكون مؤمنا ويعمل الصالحات فيدخل في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله ◦ وفي الثاني فعل
الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى
لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله
فلا كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها ◦ واما قوله تعالى وانا له كاتبون فالمراد
انا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون لنجازي عليه ◦ وقيل كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم
القيمة ◦ والمراد بذلك ترغيب العباد في التمسك بطاعة الله تعالى اما قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
اعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدا وهو قوله انهم لا يرجعون او شيء اخر ◦ اما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم
حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الاخرة
او الى الدنيا ◦ اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في دار الاخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر
البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيمة وهو تاويل ابي مسلم
ابن بحر ◦ اما الثاني فيكون المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون
وجهين ◦ الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب ◦ والدليل عليه الاية والاستعمال والشعر ◦ اما الاية فقوله تعالى قل تعالوا اتل
ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم ◦ واما الشعر فقول الخنساء ◦ **شعر**

وان حراما لا ارى الدهر باكيا ◦ على شجوه الا بكيت على عمرو ◦ يعني اذن واجبا ◦

واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا
فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ◦ ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين ◦ احدهما انهم لا يرجعون
عن الشرك ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن ◦ وثانيها لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل ◦ الوجه
الثاني ان نترك قوله وحرام على ظاهره ونجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة في قوله ما منعك ان لا تسجد
والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون
ويكون المعنى حرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان ◦ وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله
وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون ◦ اما اذا جعلناه خبرا لشيء اخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذاك وهو المذكور
في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقال انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك
هذا على قراءة انهم بالكسر ◦ والقراءة بالفتح يصح حملها ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون ◦ اما قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج
وماجوج وهم من كل حدب ينسلون ◦ واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وفيه مسائل **المسالة الاولى**
ان حتى متعلقة بحرام ◦ فاما على تاويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الاخرة واجب حتى ان وجوبه الى حيث انه اذا فتحت
ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ◦ والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في
محفل القيمة فحتى هي متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى هاهنا هي
التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هي هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب
الوعد الحق فهناك يتحقق شخوص ابصار الذين كفروا ◦ فان قيل الشرط هو ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق والجزاء
هو شخوص ابصار الذين كفروا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيمة والشرط
والجزاء لا بد وان يكونا متقاربين ◦ قلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم ◦ واما على التاويلات التامة فالمعنى ان
امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيمة **المسالة الثانية** حتى اذا فتحت والمعنى فتح سد ياجوج وماجوج فحذف

انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه

المضاف وادخلت علامة التانيث في فتحت لما حذف المضاف لان ياجوج وماجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين • وقيل
حتى اذا فتحت جهة ياجوج **المسئلة الثالثة** هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها
ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد **المسئلة الرابعة** قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء وقيل بل اذا جعل
الله الارض دكا زالت الصلابة عن اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد • اما قوله وهم من كل حدب ينسلون في ابتداء الكلام
والمعنى اذا فتحت ياجوج واقترب الوعد شخصت ابصار الذين كفروا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر
وقرا ابن عباس رضي الله عنه من كل جدث ينسلون • وقرئ بضم السين • والنسل والعسل الاسراع ثم بعد قولان قال
اكثر المفسرين انه كناية عن ياجوج وماجوج قال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع
فيحشرون الى موقف الحساب • والاول هو الوجه والا لتفكك النظم وان ياجوج وماجوج اذا كثروا على ما روي
في الخبر فلا بد من ان ينتشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا
شبهة ان الوعد المذكور هو الوعد الذي هو يوم القيمة • اما قوله فاذا هي فاعلم ان اذا ها هنا للمفاجاة • تسمى
الموعد وغدا حورا وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفا كقوله اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفا معها تعاونتا
على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذ هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا • اما اللفظة هي فقد ذكر النحويون
فيها ثلاثة اوجه • احدها ان تكون كناية عن الابصار • والثاني ان تكون عمادا ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله
انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار • وجاز التانيث لان الابصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهذا قول الفرا
وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني ان القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند
ذلك • ومعنى الكلام ان القيمة اذا قامت شخصت ابصار هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم
ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كائن
بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان • واعلم انه لا بد قبل قوله
يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا • قوله تعالى **انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها
واردون لو كان هؤلاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون** اعلم ان قوله انكم خطاب
لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله تعالى وما تعبدون من دون الله • روي انه دخل المسجد وصناديد قريش في
الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فافحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فاقبل عبد الله بن الزبعري فرآهم يتهامسون فقال
فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله اما والله لو وجدته لخصمته
فدعوه فقال ابن الزبعري انت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا
والنصارى عبدت المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة • ثم روي في ذلك روايتان • احديهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا االهتنا
خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون لانه يعني عزيرا والمسيح والملائكة • واعلم ان سؤال ابن الزبعري ساقط من وجوه • احدها
ان قوله انكم خطاب مشافهة وكان مع النبي مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط • وثانيها انه لم يقل ومن
تعبدون وكلمة من تتناول العقلاء • اما قوله تعالى والسماء وما بناها • وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على
النفي ونظيره ها هنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال
ابن الزبعري • وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم الهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء الهة ما وردوها • ورابعها
هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي
ووعدا اياهم بكل مكرمة • وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين • فان قيل
الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك • قلنا كانه عليه السلام
قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه • فاما ما قيل انه عليه السلام
سكت عند ايراد ابن الزبعري هذا السؤال فهو خطا لانه لا يقال بان انه عليه السلام كان ينتظر لهذه الاجوبة
التي ذكرها المفسرون لانه عليه السلام كان اعلم منهم باللغة وبتفسير القران فكيف يجوز ان تظهر هذه الاجوبة
لغيره ولا يظهر شيء منها له عليه السلام • فان قيل جوزوا ان يسكت لانتظار البيان • قلنا لما كان البيان

حاضرا معه

حاضرا معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم فيه الانقطاع ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعري
فقال ان الله تعالى يصورهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الاية على ظاهرها • فاعلم ان هذا ضعيف
من وجهين • الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة انما عبدوا اشياء لم يحصل منهم في النار • الثاني ان الملائكة لا تصير
حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلوها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم **المسئلة الثانية**
الحكمة في انهم قرنوا بالهتهم امور • احدها انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب
الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب • وثانيها ان القوم قدروا انهم يشفعوا لهم في الاخرة في دفع العذاب
فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم • وثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها
ورابعها بل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى ويلزق بعبادها وما كان خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها • اما قوله حصب
جهنم فالمراد تنقذفون في نار جهنم فشبههم بالحصبا التي يرمى بها الشيء فلما رمى بهم كرمي الحصبا جعلهم حصب جهنم
تشبيها قال صاحب الكشاف الحصب الرمي • وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر • وقرئ حطب وحضب
منقطعة ومتحركا وساكنا اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاز اللام في لها لتقدمها على الفعل تقول
انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم لفروجهم اي انتم فيها داخلون
والمعنى انه لا بد وان يردوها ولا معدل لهم عن دخولها • اما قوله تعالى لو كان هؤلاء الهة ما وردوها • فاعلم ان قوله
انكم وما تعبدون من دون الله بالاصنام اللائق لدخول لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل
ان يريد الشياطين والاصنام فيغلب بان يذكروا بعبادة العقلاء ونبه الله تعالى على ان من يرمى الى النار لا يمكن
ان يكون الها وهاهنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء الهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا الهة • هذه
الحجة اما ان تكون ذكرها لمن صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه الاصنام فان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك الكذب لا يسلم
ان تلك الالهة يردون النار ويكذبونه في ذلك فكان ذكر هذه الحجة ضايعا كيف كان وايضا فالقايلون بالهيتها لم
يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب او صور الشفعاء وذلك
لا يمنع من دخولها في النار • ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة • احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون
يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله انكم وما تعبدون من دون الله • وثانيها قوله لهم فيها زفير قال الحسن
الزفير هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا ورجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى
اسفلها سبعين خريفا قال ابو مسلم وقوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله
وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يجيبونهم • وشبهه
سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاه • وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان • احدهما انه
محمول على الاصنام خاصة على ما حكيناه عن ابي مسلم • والثاني انها محمولة على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه
احدها ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم • وثانيها انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما
يسمعون اصوات المعذبين وكلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة • وثالثها قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت
من نار والتوابيت في توابيت اخرى فلذلك لا يسمعون شيئا • والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام
اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف • قوله تعالى **ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع
الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون** اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعري لما اورد ذلك
السؤال على الرسول صلى الله عليه وسلم بقي ساكتا حتى انزل الله تعالى هذه الاجوبة جوابا عن سؤاله لان هذه الاية
كالاستثناء من تلك الاية • واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا وانه لا حاجة في دفع
سؤاله الى نزول هذه الاية واذا ثبت هذا لم يبق ها هنا الا احد امرين • الاول ان يقال ان عادة الله سبحانه
وتعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار • فلهذا السبب ذكر هذه الاية عقيب تلك الاية
فهي عامة في حق كل المؤمنين • الثاني ان هذه الاية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتاكيد في دفع سؤال ابن
الزبعري ثم من قال ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق اجراها على عمومها فيكون الملئكة والمسيح
وعزير عليهم السلام داخلين فيها لان الاية مختصة بهم • ومنهم من قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله
ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله تعالى سبقت لهم منا الحسنى قال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة الحسنى
تانيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب • واما التوفيق للطاعة والحاصل ان مثبتي العفو

لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة

حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكروا العفو حملوه على خمسة احدها قوله اولئك عنها مبعدون فقال
اهل التفسير اولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود
والورود والدخول يدل على ان الابعاد هو الاخراج الثاني ان ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين
لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما من الاخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد
الجبار على فساد هذا الوجه بامور احدها ان قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم
قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون وكيف
يدخل في ذلك من وقع وثالثها قوله تعالى لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك
والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم
قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم ان الوعد بالثواب لا يليق
بحال من يخرج من النار فان عند المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب والثاني انا
بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن الثالث فقوله
لا يسمعون مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم
يقتضي انه لا يحزنهم الفزع الاصغر فان لم يدل عليه فلا اقل من ان لا يدل الا على ثبوته ولا غرض منه والثاني
في تفسير قوله اولئك عنها مبعدون ان المراد الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة
وعلى هذا القول يبطل قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الاية مانعة منه
وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها وقد تقدم الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها
والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سؤالات السؤال الاول اي وجه في ان لا يسمعوا حسيسها من البشارة ولو
سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها السؤال
الثاني اليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب اذا حملناه على التاكيد زال
هذا السؤال الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني نعيمها
مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية
في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها
انها النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها ان الموت
قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت في صورة
كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة
خلود ولا موت ابدا وكذلك لاهل النار واحتج هذا القائل بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكره بعد
قوله وهم فيها خالدون ولا بد ان يكون لاحدهما تعلق بالاخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها
قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك
انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر منها من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان
المؤمن آمن من اهوال يوم القيمة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب
الفساق فاذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع
الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله تعالى وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال
الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون قوله تعالى
يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء او تتلقاهم الملائكة يوم نطوي السماء وقرئ
يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ الدلو وروي فيه الكسر وفي السجل قولان
احدهما انه اسم للطومار الذي يكتب فيه والكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب فيه ومن جمع فمعناه
للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كونه ساترا لذلك الكتاب
ومخفيا له لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي السماء كما يطوى الطومار الذي يكتب فيه القول
الثاني انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب بني ادم اذا رفعت اليه وهو مروي عن

علي عليه السلام

علي عليه السلام وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب
رسول الله كانوا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبش وعلى هذه الوجوه فهو نحو قوله
كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كقوله ردف لكم اذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف
الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدانا
اول خلق نعيده ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم ابتدا فقال كما بدانا اول
خلق نعيده ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوي السماء
كطي السجل للكتاب فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف اخر فقال كما بدانا اول خلق نعيده المسئلة الثانية
قال صاحب الكشاف رحمه الله اختلفوا في كيفية الاعادة اول خلق مفعول نعيد الذي تفسيره نعيده والكاف مكفوفة
بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بدانا تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل
جاني زيد اول الرجال ولكنه وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى اول خلق اول الخلق بمعنى اول
الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق
اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه
يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء
ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان يكون الحال في الاعادة كذلك فاحتج
القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية
تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية كما جعلت غير الارض
اما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان احدهما ان وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة الثاني ان
يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى
حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين اي سنفعل ذلك لا محالة وهو تاكيد لما ذكره من الوعد اما قوله تعالى ولقد
كتبنا في الزبور من بعد الذكر ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين
واحد لان الزبر هو الكتاب المسئلة الثانية في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي
ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو ام الكتاب في السماء لان فيها كائنة كل ما يكون
اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب ينسخ وثانيها الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو
قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود عليه السلام والذكر هو الذي يروى عنه عليه السلام قال
كان الله تعالى ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم الذي كتبنا ذلك
في الزبور وبعلمنا كما عالمين لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب شيئا التزمه ولكن يجوز السهو عليه فانه يتعهد
عليه اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا اليوم شيئا كان ذلك الشيء واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها
عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها الارض ارض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة
الله تعالى فالمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء عليهم السلام وفي اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا
من عباده وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية وهؤلاء
اكدوا هذا القول بامور احدها بقوله تعالى واورثنا الارض نتبوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين
واما ثانيها فلانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه
التبع فاما ارض الدنيا فانها للصالح وغير الصالح واما ثالثها فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة
وبعد الاعادة الارض التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة واما رابعها فقد روي في الخبر انها ارض الجنة فانها
بيضاء نقية وثانيها ان المراد من الارض ارض الدنيا فانه سبحانه سيورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي
وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه ليستخلفنهم في الارض وقال موسى لقومه
استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وثالثها هي الارض المقدسة يرثها الصالحون
دليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالاخرة
يرثها امة محمد صلى الله عليه وسلم عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين
فقوله هذا اشارة الى المذكورة في هذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية
وما يبلغ به البغية وقيل في العابدين انهم العاملون وقيل انهم العالمون والاولى انهم الجامعون بين الامرين

وهو ان المراد بالذكر العلم الذي كتبنا ذلك

لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كاين • اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسايل **المسئلة الاولى** انه عليه السلام كان رحمة في الدين وفي الدنيا • اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلالة واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام • ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان التوفيق قرينا له قال تعالى قل هو للذين امنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى • اما قوله في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه • فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال • قلنا الجواب من وجوه • احدها انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم • ثم هو منتقم من العصاة وقال وانزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد • وثانيها ان كل نبي قبل نبينا كان اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت او الى القيمة • قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لا يقال اليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه • وثالثها انه عليه السلام كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيمة • ورابعها قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعني المومنين خاصة قال الامام ابو القاسم الانصاري والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في ايات الله وايات رسوله فاما من اعرض واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة لو كان الله تعالى اراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا لذلك كما يقوله اهل السنة لوجب ان يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب ساير الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمومنين ايضا فاذا يجب ان يكون رحمة للكافرين من الوجه الذي صار رحمة للمومنين • وايضا فان الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم كحصولها بعد بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم امر بالجهاد الذي فيه كثرهم فيه فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان نقول لما علم الله سبحانه وتعالى ان ابا لهب لا يومن البتة واخبر عنه انه لا يومن كان امره اياه بالايمان امرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره بالمحال وان كان البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسوال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح على مرجح من قبل الله قطعا للتسلسل • وحينيذ يعود الالتزام • ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكافر بمعنى تاخير عذاب الاستيصال عنه قوله اولا لما كان رحمة للعالمين اي الجميع على حد واحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمومنين • قلنا ليس في الاية انه عليه السلام رحمة للكافرين باعتبار واحد واعتبارين مختلفين فدعواك بكون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل • قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمومنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب • فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار **المسئلة الثالثة** تمسكوا بهذه الاية في انه افضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الاية ان يكون عليه السلام رحمة للملائكة • فوجب ان يكون افضل منهم والجواب انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين امنوا وذلك رحمة منهم في حق المومنين • والرسول عليه السلام داخل في المومنين • وكذا قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي • قوله تعالى **قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون فان تولوا فقل اذنتكم على سواء وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون** اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام على قتالهم فقال قل انما يوحى الي • وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف انما يقتصر الحكم على

شيء ويقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم • وفايدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب ان تخلصوا التوحيد له وان تخلعوا الانداد • وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع • فان قيل لو دلت انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد • ومعلوم ان ذلك فاسد • قلنا المقصود منه المبالغة اما قوله فان تولوا فقل اذنتكم على سواء قال صاحب الكشاف اذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله فاذنوا بحرب من الله ورسوله اذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا فيه وجوها • احدها قال ابو مسلم الانذار على السواء الدعاء الى الحرب مجاهرة لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء وفايدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر على من اشرك من قريش ان حالهم يخالف لساير الكفار في المجاهرة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك وثانيها ان المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق في الابلاغ والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازالة العذر لئلا يقولون ربنا لولا ارسلت الينا رسولا • وثالثها على سواء على اعلان واظهار وانبعها على مهل • والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي اذنتكم به بل امهل واوخر رجاء الاسلام منكم • اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون ففيه وجهان • احدها اقريب ام بعيد ما توعدون من القيمة ومن عذ الدنيا • قيل نسخه قوله واقترب الوعد الحق منها فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه • وثانيها المراد ان الذي اذنتم فيه من الحرب لا يدري هو قريب ام بعيد لئلا يقدر انه يتاخر كانه تعالى امره بان ينذرهم بالجهاد الذي سيوحى اليه ان ياتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم قربه ام بعده يبين ذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة • وثالثها ان ما توعدون به من غلبة المسلمين عليهم لا محالة ولا بد ان يلحقهم بذلك الذل والصغار وان كنت لا ادري متى يكون وذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه • اما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضماير وجب على العاقل ان يبالغ في الاخلاص • اما قوله وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه • احدها لعل تاخير العذاب عنكم • وثانيها لعل ابهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم ام لا • وثالثها قال الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار • ورابعها لعل تاخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم ولانه ما يودي الى الضرر العظيم يكون فتنة • وانما قال لا ادري لتجويز ان يومنوا فلا يكون بقاءهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة • وخامسها ان يكون المراد وان ادري لعل ما بينت واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان لم تومنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه اشد • واذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه • اما قوله تعالى قل رب احكم بالحق ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قرئ رب احكم من الاحكام **المسئلة الثانية** رب احكم بالحق ففيه وجوه • احدها اي اقض بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب قال قتادة امره الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر • وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع بنصري عليهم • اما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه وجهان احدهما اي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال قل داعيا الي رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون • قرا ابن عامر بالياء المنقطة من تحتها على الاصحاب المومنين وربنا الرحمن المستعان على ما تصف الكفار من الاباطيل اي منه العون على دفع اباطيلهم • وثانيها كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله تعالى ظنونهم وخيب امالهم ونصر رسوله صلى الله عليه وسلم وخذلهم قال القاضي ختم الله تعالى هذه السورة بقوله قل رب احكم بالحق لانه عليه الصلاة والسلام كان قد بلغ في البيان لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فكان قصارى امره تعالى بذلك تسليته صلى الله عليه وسلم وتعريفا ان المقصود مصلحتهم • فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق • اما بتعجيل العقاب بالجهاد او بغيره • واما بتاخير ذلك فان امرهم وان تاخر فما هو كاين قريب • وما روي انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه تعالى امره ان يقول هذا القول كالاستعجال للامر بمجاهدتهم • وبالله التوفيق • وصلواته على خير خلقه محمد النبي واله وصحبه وسلم

لعل الله اخر الجهاد فتنة لكم ان انتم دمتم على كفركم

قوله تعالى

سورة الحج سبعون وثمان آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم
إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس
سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اعلم أنه تعالى أمر الناس بالتقوى فدخل فيه أن
يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وإنما دخل فيه الأمران لأن المتقي إنما يتقي مما يخافه من عذاب الله تعالى فيدع لأجله المحرم
ويفعل لأجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لأن المكلف لا يخاف بتركها العذاب وإنما يرجو بفعلها الثواب
فإذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم أما قوله إن زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسائل المسألة الأولى
الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف لا تخلو الساعة من أن تكون على تقدير الفاعلة لها كأنها هي التي تزلزل
الأشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا إلى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف
وإجرائه مجرى المفعول به كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله تعالى إذا زلزلت الأرض زلزالها
المسألة الثانية اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي أن هذه الزلزلة تكون في الدنيا التي تكون معها الساعة
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث عن الصور أنه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع
ونفخة الصعقة ونفخة القيامة وعند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة
قلوب يومئذ واجفة وتكون الأرض كالسفينة تضربها الأمواج أو كالقنديل المعلق ترجحه الرياح وقال
مقاتل وابن زيد هذا في أول يوم من أيام الآخرة واعلم أنه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الأقسام
لأن هذه الإضافة تصح وإن كانت الزلزلة قبلها وتكون من أماراتها وأشراطها وتصح إذا كانت فيها ومعها كقولنا آيات
الساعة وأمارات الساعة المسألة الثالثة روي أن هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس يسيرون
فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع الناس حوله فقرأهما عليهم فلم ير باكيا أكثر من تلك الليلة فلما أصبحوا
لم يحطوا السروج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس من بين باك وجالس حزين متفكر فقال
عليه الصلاة والسلام أتدرون أي ذلك اليوم هو قالوا الله ورسوله أعلم قال ذلك يوم يقول الله لآدم قم فابعث
بعث النار من ذريتك كم فيقول الله من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار وواحد إلى الجنة فعند ذلك يشيب
الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى فكبر ذلك على المؤمنين وبكوا وقالوا فمن ينجو يا رسول الله فقال
أبشروا وسددوا وقاربوا فإن معكم خليقتين ما كانتا في قوم إلا كثرتاه يأجوج ومأجوج ثم قال إني لأرجو أن تكونوا
ربع أهل الجنة فكبروا ثم قال إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة فكبروا وحمدوا الله تعالى ثم قال إني لأرجو أن
تكونوا ثلثي أهل الجنة إن أهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها أمتي وما المسلمون في الكفار إلا كالشامة
في جنب البعير أو كالشعرة البيضاء في الثور الأسود ثم قال إني لأرجو أن تكونوا ثلثي أهل الجنة ويدخل من أمتي
سبعون ألفا إلى الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون ألفا قال نعم ومع كل واحد سبعون ألفا فقام عكاشة
ابن محصن يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم قال أنت منهم فقام رجل من الأنصار فقال مثل قوله فقال
سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين ألفا فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الإسلام وقال بعضهم
هم الذين جاهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال هم
الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسألة الرابعة أنه سبحانه أمر الناس
بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها بأهول صفة والمعنى أن التقوى تقتضي دفع
مثل هذا الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم أن تكون التقوى واجبة
المسألة الخامسة احتجت المعتزلة بقوله تعالى إن زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بأنها شيء مع أنها
معدومة واحتجوا أيضا بقوله إن الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله عليه إما أن يكون موجودا
أو معدوما والأول محال وإلا لزم كون القادر قادرا على إيجاد الموجود وإذا بطل هذا ثبت أن الشيء الذي
قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا أيضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا أطلق
اسم الشيء في الحال على ما يصير مفعولا والذي يصير مفعولا غدا يكون معدوما في الحال فالمعدوم شيء
والجواب عن الأول أن الزلزلة عبارة عن الأجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها أعراض وتحقق ذلك

في العدم

في العدم محال فإن الزلزلة يستحيل أن تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التأويل بالاتفاق ويكون المعنى أنها إذا وجدت
صارت شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي المسألة السادسة وصف الله الزلزلة بالعظم ولا
عظيم أعظم مما عظمه الله تعالى أما قوله تعالى يوم ترونها ففيه سؤال وهو أنه منصوب بتذهل والضمير
في ترونها يحتمل أن يرجع إلى الزلزلة وأن يرجع إلى الساعة لتقدم ذكرهما والأوجه رجوعها إلى الزلزلة لأن مشاهدتها
هي التي توجب الخوف الشديد واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر من أهوال ذلك اليوم أمورا أحدها قوله تذهل
كل مرضعة عما أرضعت أي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الأمر مع دهشة فإن قيل لم قال مرضعة
دون مرضع قلنا المرضعة هي التي في حال الإرضاع وهي ملقمة ثديها الصبي والمرضع شأنها أن ترضع وإن لم
تباشر الإرضاع حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع
ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله عما أرضعت أي عن إرضاعها أو عن الذي أرضعته وهو
الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا التأويل وثانيها قوله وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى أنها تسقط ولدها
لتمام أو لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على أن هذه الزلزلة إنما تكون قبل البعث قال الحسن
تذهل المرضعة عن ولدها لغير فطام وألقت الحوامل ما في بطونها لغير تمام وقال القفال يحتمل أن يقال
من كانت حاملا أو مرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل أن يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة
جهة المثل كما قد تأول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله وترى الناس سكارى وفيه مسائل المسألة
الأولى قرئ وترى بالضم من أريتك قائما أو رأيتك قائما والناس بالنصب والرفع أما النصب فظاهر وأما
الرفع فلأنه جعل الناس اسم ترى وأنثه على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وبسكرى وهو نظير جوعى وعطشى في
جوعان وعطشان وسكارى وسكارى نحو كسالى وعجالى وعن الأعمش سكرى وبسكرى بالضم وهو غريب
المسألة الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما أرهقهم من هول عذاب
الله تعالى هو الذي أذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى
من الشراب فإن قلت لم قيل أولا ترون ثم قيل ترى على الإفراد قلنا لأن الرؤية أولا علقت بالزلزلة فجعل
الناس جميعا رائين لها وهي معلقة آخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد أن يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم
المسألة الثالثة إن قيل تقولون إن شدة ذلك اليوم تحصل لكل أحد أو لأهل النار خاصة قلنا
قال قوم إن الفزع الأكبر وغيره يختص بأهل النار وإن أهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل بل يحصل للكل
لأنه سبحانه لا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله وليس لأحد عليه حق قوله تعالى ومن الناس من
يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير
وفيه مسائل المسألة الأولى في كيفية النظم وجهان الأول أنه تعالى لما أخبر عما تقدم من أهوال يوم القيامة
وشدتها ودعا الناس إلى تقوى الله ثم بين في هذه الآية أن قوما من الناس ذكروا في الأول وأخبر عن مجادلتهم
الثاني أنه تعالى بين أنه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها المسألة الثانية
قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله ومن الناس وجهان أحدهما أنهم الذين ينكرون البعث ويدل
عليه قوله أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة إلى آخر الآية وأيضا فإن ما قبل هذه الآية في وصف البعث وما بعدها
في الدلالة على البعث فوجب أن يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعثة وثانيها أنها نزلت في النضر
ابن الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم أنه من أساطير الأولين ويقول إنما يأتيكم به محمد كما كنت أحدثكم عن القرون
الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنه المسألة الثالثة هذه الآية بمفهومها تدل على جواز المجادلة
الحقة لأن تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على أن المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد
من قوله ما ضربوه لك إلا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي أحسن المسألة الرابعة
في قوله ويتبع كل شيطان مريد قولان أحدهما يجوز أن يريد شياطين الإنس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون
من دونهم إلى الكفر والثاني أن يكون المراد بذلك إبليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد أنه من مرد
الشيء يقال صخرة مرداء أي ملساء ويجوز أن يستعمل في غير الشيطان إذا جاوز حد مثله أما قوله كتب عليه ففيه
وجهان أحدهما أن الكتبة عليه مثل أي كأنما كتب إضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والثاني
كتب عليه في أم الكتاب واعلم أن هذه الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل أن يكون راجعا إلى كل
واحد منهما فإن رجع إلى من يجادل فإنه يرجع إلى اللفظ الذي هو موحد فكأنه قال كتب على من يتبع الشيطان أنه

ان شدة ذلك اليوم حصل لكل احد او لاهل النار خاصة

من تولى الشيطان أضله عن الجنة وهداه إلى النار ° وذلك زجر منه تعالى كأنه قال كتب على من هذا حاله أنه يصير
أهلا لهذا الوعيد ° وإن رجع إلى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه أن من يقبل منه فهو في
ضلال ° وعلى هذا الوجه أيضا يكون زجرا عن اتباعه ° وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال القاضي عبد الجبار
إذا قيل المراد بقوله كتب عليه قضي عليه فلا جائز أن يرد إلا إلى من يتبع الشيطان لأنه تعالى لا يجوز أن يقضي على الشيطان
أنه يضل ° ويجوز أن يقضي على من يضله أنه بقوله قد أضله عن الجنة وهداه إلى النار ° قال أصحابنا لما كتب ذلك عليه
فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان وقوعه محالا المسألة الثانية دلت
الآية على أن المجادل في الله وإن كان لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على أن المعارف ليست ضرورية المسألة الثالثة
قال القاضي فيه دلالة على أن المجادلة في الله ليست من خلق الله تعالى وبإرادته وإلا لما كانت مضافة إلى اتباع الشيطان
وكان لا يصح القول بأن الشيطان يضله بل كان الله تعالى قد أضله والجواب المعارضة بمسألة العلم وبمسألة الداعي
المسألة الرابعة قرئ أنه بالفتح والكسر فمن فتح فلأن الأول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية
المكتوب كما هو كأنه كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتبت إن الله هو الغني الحميد أو على تقدير قيل أو على أن كتب فيه معنى
القول ° قوله تعالى يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة
ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا
أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض
هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه
يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور
القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الجلب والطرد في الجلب والطرد ° ومخلقة وغير مخلقة بجر التاء
والراء ° ابن أبي عبلة بنصبهما ° القراءة المعروفة بالنون في قوله لنبين وفي قوله ثم نخرجكم طفلا ° ابن أبي عبلة
بالياء في هذه الثلاثة ° أما القراءة بالنون ففيها وجوه ° أحدها القراءة المشهورة ° وثانيها روى السيرافي
عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء إذا صبه ° وفي رواية أخرى عنه كذلك
إلا أنه بنصب الراء ° وثالثها ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم ° ورابعها نقر ونخرجكم بضم القاف والراء
وضم الجيم ° وخامسها بفتح الراء وكسر القاف ° أبو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء أي يتوفاه الله تعالى
ابن عمرو والأعمش العمر بإسكان الميم القراءة المعروفة ° ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر ° وفي
حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا القراءة ° وربت أبو حفص ربأت أي ارتفعت ° وروى
العمري عنه بتليين الهمزة ° وقرئ وأن الله باعث ° المعاني ° اعلم أنه سبحانه لما حكى عنهم الجدال بغير العلم
في إثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه أورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين ° أحدها الاستدلال
بخلقة الحيوان أولا وهو موافق لما أجمله في قوله قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وقوله فسيقولون من
يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فكأنه سبحانه وتعالى قال إن كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث فتفكروا في خلقتكم
الأولى لتعلموا أن القادر على خلقكم أولا قادر على خلقكم ثانيا ° ثم إنه سبحانه ذكر في مراتب الخلقة الأولى أمورا
سبعة المرتبة الأولى قوله فإنا خلقناكم من تراب وفيه وجهان ° أحدهما إنا خلقنا أصلكم وهو آدم عم
من تراب لقوله كمثل آدم خلقه من تراب ° وقوله منها خلقناكم والثاني أن خلقة الإنسان من المني ودم الطمث
وهما إنما يتولدان من الأغذية والأغذية إما حيوان وإما نبات وغذاء الحيوان ينتهي إلى النبات قطعا للتسلسل
والنبات إنما يتولد من الأرض والماء فصح قوله إنا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله ثم من
نطفة والنطفة اسم للماء القليل أي ماء كان وهو ها هنا ماء الفحل فكأنه سبحانه يقول أنا الذي قلبت ذلك التراب
اليابس ماء لطيفا مع أنه لا مناسبة بينهما البتة المرتبة الثالثة قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامد
ولا شك أن بين الماء وبين الدم الجامد مناسبة شديدة المرتبة الرابعة قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة
لنبين لكم ونقر في الأرحام فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء من النقصان
والعيب يقال خلق السواك والعود إذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء إذا كانت ملساء ° ثم للمفسرين فيه
أقوال ° أحدها أن يكون المراد من تمت فيه أحوال الخلق ومن لم تتم كأنه سبحانه قسم المضغة إلى قسمين
أحدهما تامة الصور والحواس والتخاطيط ° وثانيها الناقصة في هذه الأمور فبين أن بعد أن صيره مضغة
فيها ما خلقه إنسانا تاما بلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك فكأن الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة

فكأنه

منها ما هو

منها ما هو كامل الخلقة أملس من العيوب ° ومنها ما هو على عكس ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم
وقصرهم وتمامهم ونقصانهم ° وثانيها المخلقة الولد الذي تخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد ° وثالثها
المخلقة المصورة وغير المخلقة أي غير المصورة وهو الذي بقي لحما من غير تخطيط وشكل ° واحتجوا بما روى علقمة عن
عبد الله قال إذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله تعالى ملكا وقال يا رب مخلقة أو غير مخلقة فإن كانت غير مخلقة مجتها
الأرحام دما ° وإن قال مخلقة قال يا رب فما صفتها أذكر أم أنثى ما رزقها ما أجلها أشقي أم سعيد فيقول سبحانه انطلق إلى الكتاب
فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا تزال معه إلى آخر صفتها ° ورابعها قال القفال التخليق مأخوذ
من الخلق فما تتابع عليه الأطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق لتتابع الخلق فإنما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو
غير المخلق لأنه لم تتوارد عليه التخليقات ° والقول الأول أقرب لأنه تعالى قال في أول الآية فإنا خلقناكم وأشار إلى الناس
فيجب أن تحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير إنسانا وذلك يبعد في السقط لأنه قد يكون سقطا ولم تكامل في الخلقة ° فإن
قيل هلا حملتم ذلك على السقط لأجل قوله ونقر في الأرحام ما نشاء وذلك كالدلالة على أن فيه ما لا يقره في الرحم وهو السقط
قلنا إن ذلك لا يمنع ما ذكرنا في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لأنه بعد أن تتم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لا يجب
أن يتكامل ذلك بل فيه ما يقره الله في الرحم وفيه ما لا يقره وإن كان قد ظهر فيه خلقة الإنسان فيكون بهذا الوجه قد دخل
فيه السقط ° أما قوله تعالى لنبين لكم ففيه وجهان ° أحدهما لنبين لكم أن تغيير المضغة إلى المخلقة هو باختيار الفاعل
المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق ° وثانيهما التقدير إن كنتم في ريب من البعث فإنا أخبركم أنا خلقناكم
من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في أمر بعثكم فإن القادر على هذه الأشياء كيف يكون عاجزا عن الإعادة ° أما قوله
تعالى ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى فالمراد منه من بلغه الله تعالى حد الولادة ° والأجل المسمى هو الوقت المضروب
للولادة وهو آخر ستة أشهر أو تسع أو سنتين أو أربع كما شاء وقدر الله تعالى أن كتب ذلك صار أجلا مسمى المرتبة الخامسة
قوله ثم نخرجكم طفلا وإنما وحد الطفل لأن الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل نخرج كل واحد منكم طفلا كقوله والملائكة بعد
ذلك ظهير المرتبة السادسة قوله ثم لتبلغوا أشدكم ° الأشد كمال العقل والقوة والتمييز وهو من ألفاظ
الجموع التي لا يستعمل لها واحد كأنها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع ° والمراد والله أعلم ثم نسهل في
تربيتكم وأغذيتكم أمورا لتبلغوا أشدكم فنبه بذلك على الأحوال التي بين خروج الطفل من بطن أمه وبين بلوغ الأشد
وبين الحالتين وسائط وذكر بعضهم أنه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الأشد واسطة حتى جوزوا أن يبلغ في
في السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يدخل في الأشد المرتبة السابعة قوله ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر
وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في أول الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم ° فإن قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا مع أنه يعلم بعض الأشياء كالطفل ° قلنا المراد أنه يزول عقله فيصير كأنه لا يعلم شيئا لأن مثل ذلك قد يذكر في
النفي لأجل المبالغة ° ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين بقوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين هو دلالة الذم
فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ° ولذلك قال إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون ° فهذا تمام الاستدلال
بحال خلقة الإنسان ° وأما الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك وهو قوله سبحانه وترى الأرض هامدة وهمودها
يبسها وخلوها عن النبات والخضرة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز
فلان لكيت وكيت إلا إذا كان الأمر من المحاسن والمنافع ° فقوله اهتزت وربت أي تحركت بالنبات وانتفخت ° أما
قوله وأنبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لأن الأرض ينبت منها والله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف إليها توسعا
ومعنى من كل زوج بهيج من كل نوع من أنواع النبات من زرع وغرس ° والبهجة حسن الشيء ونضارته ° والبهيج بمعنى المبهج
قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل ° ثم إنه سبحانه لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب
والنتيجة وذكر أمورا خمسة ° أحدها قوله ذلك بأن الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكأنه سبحانه
بين أن هذه الوجوه دالة على وجود الصانع ° وثانيها قوله وأنه يحيي الموتى فهذا تنبيه على أنه لم يستبعد من
الإله إيجاد هذه الأشياء فكيف يستبعد منه إعادة الأموات ° وثالثها قوله وأنه على كل شيء قدير يعني أن
الذي يصح منه هذه الأشياء لا بد وأن يكون قادرا على الإعادة ° ورابعها قوله وأن الساعة آتية لا ريب فيها
وأن الله يبعث من في القبور فالمعنى أنه لما أقام الدلائل على الإعادة إذا ثبت الإمكان والصادق أخبر عن وقوعه
فلا بد من القطع بوقوعه ° واعلم أن تقرير هذه الدلالة على الوجه النظري أن نقول الإعادة في نفسها ممكنة والصادق
أخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها ° أما بيان الإمكان فالدليل عليه أن هذه الأجسام بعد تفرقها
قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة ° والباري سبحانه عالم بكل المعلومات قادر على

فيصير كما كان في أول طفولية ضعف البنية

الأشياء

كل المقدورات ، والاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة لها في وقت لما كانت قابلة لها
في شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولم تكن قابلة ابدا لهذه الصفات ، واما ان البارى سبحانه يمكنه تحصيل
ذلك الممكن فلانه سبحانه عالم بكل المعلومات فيكون عالما باجزا كل واحد من المكلفين على التعيين وقادر على كل الممكنات
فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات في تلك الذوات فثبت ان الاعادة في نفسها ممكنة والصادق اخبر عن وقوعها
فلا بد من القطع بوقوعها فهذا هو الكلام في تقرير هذا الاصل ، فان قيل فاى منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوانات
وخلقة النبات في هذه الدلالة ، قلنا انها تدل على انه سبحانه قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات ومتى صح
ذلك فقد صح كون الاعادة ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد الا بناء على انكار هذين الاصلين ، وكذلك فان الله تعالى
حيثما قام الدلالة على البعث في كتابه ذكر معه كونه قادرا عالما كقوله قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم
يحييها الذى انشاها بيان القدرة وقوله بكل خلق عليم بيان العلم والله اعلم ، قوله تعالى ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزى ونذيقه يوم القيمة
عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد القراءة ثانى عطفه بكسر العين ، الحسن وعطفه
بفتح العين ، ليضل قرئ بضم اليا وفتحها ، القراءة المعروفة ونذيقه بالنون ، وقرا زيد بن على واذيقه ، المعانى
المسئلة الاولى في ان المراد بقوله ، ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد من هم على وجوه
احدها قال ابو مسلم الاية الاولى هي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في اتباع
المقلدين ، وهذه الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادلوا بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر
متبوعا ، ومن ذلك قوله ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على الشبهة
فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا ، قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة
اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلى هو التقليد ، وثانيها ان الاية الاولى نزلت في النضر بن الحرث وهذه الاية
في ابى جهل ، وثالثها ان هذه الاية نزلت ايضا في النضر وهو قول ابن عباس رضى الله عنه وفايدة التكرير المبالغة
في الذم ، وايضا ذكر في الاية الاولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسئلة الثانية
الاية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما مر تقريره المسئلة الثالثة المراد بالعلم
العلم الضرورى ، وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدى الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحى ، والمعنى انه يجادل
من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس
لهم به علم ولا كتاب منير ، وقوله ائتونى بكتاب من قبل هذا ، اما قوله ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثنى
العطف عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولى الجيد ، قوله ليضل عن سبيل الله ، فاما القراءة بضم اليا
فدالة على ان المجادل فعل الجدال واظهر التكبر لكى يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فيجمع بين الضلال والكفر والاضلال
الغير ، واما القراءة بفتح اليا فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ، ثم انه سبحانه وتعالى
شرح حاله في الدنيا والاخرة ، اما في الدنيا فيوم بدر ، وروينا عن ابن عباس رضى الله عنه انها نزلت في النضر
ابن الحارث وانه قتل يوم بدر ، واما الذين لم يخصصوا هذه الاية بواحد معين قالوا المراد بالخزى في الدنيا
ما امر المؤمنين بذمه ولعنه ومجاهدته ، واما في الاخرة فقوله ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ثم بين
تعالى ان هذا الخزى المعجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه ، قالت المعتزلة وهذه الاية تدل على مطالب
الاول دلت الاية على انه انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لاستحال منه
ان يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني
ان قوله بعد ذلك ، وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب لاجل
ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العقاب وهذا يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما
وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال لكفر ابائهم ، الثالث انه سبحانه تمدح بانه لا يفعل فوجب ان يكون
قادرا عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف ما يقوله اهل السنة ، الرابع هو انه لا يجوز
الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم موقوفة على نفى
الظلم فلو استفاد ذلك بالدليل السمعى لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والداعى ، قوله تعالى
ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر
الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال

[illegible]

البعيد يدعو لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير القراءة في خاسر الدنيا والاخرة في النصب
والرفع [illegible]

المراد انه الظهر بلسانه خلاف ما كان الظهر

الضرر • وثانيها انه سبحانه وتعالى بين في الاية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الاية الثانية
لو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضررها اكثر من نفعها • وثالثها ان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منهم الانتفاع
ولا ضرر في الدنيا ثم انهم في الاخرة ضررهم اعظم من نفعهم **المسئلة الثانية** اختلف النحويون في اعراب قوله
لمن ضره • اما قوله لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر • والعشير الصاحب والمعاشر
اعلم ان هذا الوصف بالرؤسا اليق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم يعدلون عن عبادة الله
تعالى الذي يجمع خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤسا • ثم ذم الرؤسا بقوله لبئس المولى والمراد
ذم من انتصر بهم والتجأ اليهم • قوله تعالى **ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري
من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب
الى السما ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك انزلناه ايات بينات وان الله يهدي
من يريد** اعلم انه سبحانه لما بين في الاية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم بين في هذه الاية
صفة عبادة المومنين وصفة معبودهم • اما عبادتهم فقد كانت على الطرف الذي لا تمكن عليه • اما معبودهم
فلا يضر ولا ينفع • واما المومنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ثم من كمال الجنة
التي تجمع بين الزرع والشجر ان تجري تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة
على اجورهم كما قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله • واحتج اصحابنا في خلق الافعال بقوله سبحانه
ان الله يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه سبحانه يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان
بقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله يفعل ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان يفعله غيره والجواب
ان قوله ما يريد اعم من قولنا ما يريد من فعله • وقولنا ما يريد من فعل غيره فالتقييد خلاف النص • اما قوله
من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فالها الى ماذا ترجع فيه وجهان • الاول وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل
والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفرا والزجاج انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان لن
ينصر الله محمدا صلى الله عليه وسلم في الدنيا باعلا كلمته واظهار دينه • وفي الاخرة باعلا درجته والانتقام ممن
كذبه • والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل
الذين امنوا والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث هاهنا عن امرين • احدهما انه من الذي كان يظن ان لن ينصر الله
تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم • الثاني انه ما معنى قوله فليمدد بسبب الى السما ثم ليقطع • اما الاول فذكروا فيه وجوها
احدها كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله ورسوله من النصر فنزلت
وثانيها قال مقاتل نزلت في نفر من اسد وغطفان قالوا نخاف ان لا ينصر محمدا فيقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود
فلا يميروننا • وثالثها ان حساده واعداه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه فمتى شاهدوا ان
الله نصره غاظهم ذلك • واما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ السبب قولان • احدهما انه الحبل وهولا اختلفوا في السما
فمنهم من قال هو سما البيت • ومنهم من قال هو السما في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان لن ينصره الله ثم يغيظه ان لا يظفر
بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما يفعل من بلغ منه الغيظ مبلغ حتى مد حبلا الى سما بيته فاختنق
فلينظر ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي يغيظه • وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعا
لان المختنق يقطع نفسه بحبس مجاريه • وسمي فعله كيدا حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزا لانه لم يكد به محسوده
وانما كاد نفسه • والمراد ليس في يديه الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنه
يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يختنق ويهلك هذا كله اذا حملنا السما على سقف البيت
وهو قول كثير من المفسرين وقال اخرون المراد منه نفس السما فانه يمكن حمل الكلام على نفس السما فهو اولى من
حمله على سما البيت لان ذلك لا يفهم منه الا مقيدا ولان الغرض ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا
له عن الغيظ الى طاعة الله تعالى واذا كان كذلك فكلما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد ومعلوم
ان مد الحبل الى سما الدنيا والاختناق به ابعد من الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن • اما الذين قالوا السبب
ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين • الاول كانه قال فليمدد بسبب الى السما ثم ليقطع بذلك السبب المسافة ثم
لينظر فانه يعلم انه مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كانه لم يفعل شيئا يصل به الى السما فليقطع نصر الله لنبيه
ولينظر هل تهيا له الوصول الى السما بحيلة وهل تهيا له ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ممتنعا كان غيظه
عديم الفائدة • واعلم ان المقصد من كل هذه الوجوه معلوم فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه وهو في

معنى قوله

معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السما مبينا بذلك انه لا حيلة له في الايات التي اقترحوها • القول
الثاني ان الها في قوله لن ينصره الله راجع الى من في اول الاية لانه المذكور • ومن حق الكناية ان ترجع الى مذكور اذا امكن ذلك
ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله اي من يعطيني اعطاه
الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والاخرة • فليفعل الظن بعد عن المتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم
كما وصف تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فيبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة
ولا يجعله مرزوقا • اما قوله وكذلك انزلناه ايات بينات فمعناه ومثل ذلك الانزال انزلنا القران كله ايات بينات
اما قوله وان الله يهدي من يريد فقد احتج اصحابنا فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة والاول
غير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله ويهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة عليه بل
هي معلقة بمشيته سبحانه ووضع الادلة غير واجب فبقي المراد منه خلق المعرفة • قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار
هذا يحتمل وجوها • احدها يكلف من يريد لان من كلف احدا شيئا فقد وصفه له وبينه له • وثانيها ان يكون المراد يهدي
الى الجنة والاثابة لمن يريد ممن امن وعمل صالحا • وثالثها ان يكون المراد ان الله تعالى يلطف بمن يريد ممن اذا علم انه اذا
زاده هدى ثبت على ايمانه لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى • وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله
ان الله يهدي من قبل لا من لم يقبل • والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول ان الله تعالى ذكر ذلك بعد
بيان الادلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف • واما الوجهان الاخران فهما نوعان لانهما عندك
واجبان على الله • وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب • قوله تعالى **ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين
والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شي شهيد الم تر ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشا** القراة قرئ حق بالضم • وقرئ
حقا • وقرئ مكرم بفتح الرا بمعنى الاكرام فاعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الاية ببيان من يهديه
ومن لا يهديه • واعلم ان المسلم لا يخالفه في المسائل الاصولية الا طبقات ثلثة • احدها الطبقة المشاركة في نبوة
نبيه كالخلاف بين المجبرة والقدرية في خلق الافعال البشرية • والخلاف في مثل الصفات والرؤية ونفاتها ومثبتيها
الذين يخالفونه في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى
في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى وموسى عليهما السلام • وثالثها الذين يخالفونه في الاله وهولا هم السو
السوفسطائية المتوقفون في الحقائق • والدهرية الذين لا يعترفون بوجود موثر في العالم • والفلاسفة
الذين يثبتون موثرا موجبا لا مختارا فاذا كانت الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة في هذه الاقسام
الثلاثة لا توجد في العالم الظاهرين متظاهرين بعقائدهم ومذهبهم بل يكونوا متسترين • اما القسم الثاني وهو
الاختلاف الحاصل بسبب الانبيا عليهم فقسمه ان نقول القائلون بوجود الانبيا اما ان يعترفون بذلك • اما المعترفون
بذلك فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او لمن كان متنبيا • اما اتباع الانبيا عليهم السلام فهم المسلمون
واليهود والنصارى • وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون • اما اتباع المتنبي فهم المجوس
واما المنكرون للانبيا على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاوثان • وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم
البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلافات في الانبيا عليهم السلام هي هذه
الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية قال مقاتل الاديان ستة واحد لله تعالى وهو الاسلام • وخمسة
للشيطان وتمام الكلام في هذه الاية قد تقدم في سورة البقرة • اما قوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيمة
فيما كانوا فيه يختلفون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الزجاج هذا خبر لقوله ان الذين امنوا
كما تقول ان زيدا ان الخير عنده لكثير قال جرير شعر ان الخليفة ان الله سربله • سربال ملك به ترجى الخواتيم
المسئلة الثانية الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزا واحدا بغير
تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد • وقيل يفصل بينهم يقضي بينهم • اما قوله تعالى ان الله على كل شي شهيد فالمراد
انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف • اما قوله سبحانه وتعالى
الم تر ان الله يسجد له ففيه اسولة • الاول ما الروية هاهنا الجواب انه العلم اي الم تعلم ان الله يسجد له
من في السموات • وانما عرف ذلك بخبر الله لا انه راه • السوال الثاني ما السجود هاهنا • قلنا فيه وجوه
احدها قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله تعالى وهو كقوله تعالى

والدهرية الذين لا يعترفون بوجود موثر في العالم

المسمون

فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين يعني ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله
وان من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال . والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض
التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود . فان قيل فهذا التأويل
يبطله قوله وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فاسناده الى الكثير منهم يكون تخصيصا
من غير فائدة والجواب من وجوه . احدها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا ان
بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره فلاجل هذا
الفرق حصل التخصيص بالذكر . وثانيها ان ينقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه . الاول ان يقال تقدير
الآية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد
والثاني بمعنى الطاعة والعبادة . وانما فعلنا ذلك لانه قد ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك
في معنييه جميعا . الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله
يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب . والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم
يخبر عنهم بحق عليهم العذاب . وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد
بالسجود في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تكلم بهذه
اللفظة مرتين فعني بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد . السؤال الثالث قوله ولله يسجد
من في السموات والارض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس والجواب
لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل [illegible] فبين ان كثيرا منهم يسجدون [illegible] وكثيرا منهم [illegible]
ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب . القول الثاني في تفسير السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن
لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى
وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا
الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وضعية للافتقار
الذاتي وقد يتطرق اليه الصدق والكذب . اما نفس الافتقار [illegible] فانه ممتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات
ساجدة بهذا المعنى لله تعالى اي خاضعة مبتذلة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا
تأولوا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده . وهذا قول القفال رحمه الله . القول الثالث ان السجود ههنا [illegible]
سجود ظلالها كقوله تعالى تتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهو قول مجاهد . واما قوله وكثير من الناس
وكثير حق عليه العذاب من لا يوحده . وروي عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد
ما ذكرنا ان قوله وكثير من الناس [illegible] خبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استأنف فقال وكثير حق عليه العذاب
اي وجب بابائه وامتناعه من السجود . واما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم
العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم [illegible] ان الله يفعل ما يشاء
الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب والله اعلم . قوله تعالى هذان خصمان اختصموا
في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود
ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل
الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها
حرير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد . القراءة روي عن الكسائي خصمان بالكسر . قرئ
قطعت بالتخفيف كأن الله يقدر لهم نيرانا على مقادير جثثهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوسة . وقرأ الاعمش كلما
ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها . الحسن اعيدوا بالتشديد [illegible] ولؤلؤا بالنصب على تقدير
ويؤتون لؤلؤا كقوله ويؤتون حورا عينا ولولوا بقلب الهمزة الثانية . واعلم انه سبحانه لما بين ان في الناس
من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكرها هنا كيفية اختصامهم وفيه مسائل المسألة الاولى
الخصم [illegible] الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا [illegible]
فيه هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا
خرجوا المسألة الثانية ذكروا في تفسير الخصمين وجوها . احدها ان المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة

الكفار وجماعتهم

الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنه يرجع الى اهل الاديان الستة . في ربهم اي
في ذاته وصفاته وفي دينهم وصفاتهم . وثانيها روي ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم
وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب . وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا
فهذه خصومتهم في ربهم . وثالثها روى قيس بن عبادة عن ابي ذر الغفاري انه كان يحلف بالله ان هذه الآية نزلت في ستة نفر
من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقال علي عليه السلام
انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيامة . ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته
وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله من خبرهما على محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا
فالواجب حمل الكلام على ظاهره . وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة . وايضا ذكر
صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب ان يكون رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود
من حيث قالوا في كتابهم ونبيهم ما حكينا فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل اراد به الحكم لان ذكر
التخاصم يقتضي الواقع بعده يكون حكما فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلاثة . احدها قوله قطعت
لهم ثياب من نار . والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير
من نحاس مذاب بالنار اخذا من قوله تعالى سرابيلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله ونفخ في الصور
وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان ما كان من امر الآخرة فهو كالواقع . وثانيها قوله يصب من فوق
رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود . الحميم الماء الحار . قال ابن عباس رضي الله عنهما لو سقط منه قطرة على جبال
الدنيا لاذابتها . يصهر اي يذاب اي اذا صب الحميم على رؤوسهم كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر فيذيب امعاءهم
واحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم . وثالثها قوله ولهم مقامع من حديد
المقامع السياط في الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون
الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم يخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار
تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب
الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك . ثم انه سبحانه ذكر حكمه في المؤمنين من اربعة اوجه . احدها
المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار . وثانيها الحلية وهو قوله
يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فبين تعالى انه موصلهم في الآخرة ما حرمه عليهم في الدنيا من
هذه الامور وان كان من احله له ايضا شاركهم فيه لان تحلل النساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما سيحصل لهم في
الآخرة . وثالثها الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير . ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول . وفيه وجوه
احدها ان شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول كقوله مثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب
وهو صراط الحميد بقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم . وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول
هو القرآن . وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده . ورابعها
انهم اذا ساروا الى الدار الآخرة هدوا الى البشارات التي تأتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام
وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار . وعندي فيه وجه خامس
وهو ان العلاقة البدنية جارية مجرى الحجاب للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها انكشف
الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى صراط الحميد والمعبر عنها هو المراد
من قوله وهدوا الى الطيب من القول . قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد
الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم
اعلم انه تعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظيم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد
صلى الله عليه وسلم ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يأبون ذلك وفيه اشكال
وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون عن سبيل الله على الماضي وهو قوله كفروا والجواب عنه
من وجهين . الاول انه يقال فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به الحال ولا الاستقبال وانما يراد استمرار
وجود الاحسان منه في جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من شأنهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله
الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم . وثانيها قال ابو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون
ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل . اما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدونهم ايضا عن المسجد الحرام

فبين تعالى انه موصلهم في الاخرة ما حرمه عليهم في الدنيا

قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في أبي سفيان بن حرب وأصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت عن أن يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرماً بعمرة ثم صالحوه على أن يعود في العام القابل. أما قوله الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل **المسألة الأولى** قال أبو علي الفارسي أي جعلناه للناس منسكاً ومتعبداً وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على أنه خبر مبتدأ مقدم العاكف والبادي فيه سواء. وتقدير الآية المسجد الحرام الذي جعلناه منسكاً والذي العاكف والبادي سواء. وقراءة عاصم ويعقوب سواء بالنصب بإيقاع الجعل عليه لأن الجعل يتعدى إلى مفعولين والله أعلم **المسألة الثانية** العاكف المقيم به الحاضر والبادي الطاري من البدو وهو النازع إليه من غربة وقال بعضهم يدخل في العاكف الغريب إذا جاور ولزم التعبد وإن لم يكن من أهله والله أعلم **المسألة الثالثة** اختلفوا في أنهما في أي شيء يستويان قال ابن عباس رضي الله عنه في بعض الروايات إنهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها وليس أحدهما أحق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر إلا أن يكون واحد سبق إلى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء أن كراء دور مكة وبيعها حرام. واحتجوا عليه بالآية والخبر. أما الآية فهي هذه قالوا إن أرض مكة لو ملكت لم يستو العاكف فيها والبادي فلما استويا ثبت أن سبيلها سبيل المساجد. وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام مكة مباح لمن سبق إليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب أبي حنيفة وإسحق الحنظلي وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لأن إطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام وههنا قد دل الدليل وهو قوله العاكف لأن المراد منه المقيم وإقامته لا تكون في المسجد بل في المنازل فيجب أن يقال ذكر المسجد وأراد مكة. القول الثاني المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم أن يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنعن أحداً طاف بهذا البيت وصلى به ساعة من ليل أو نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من أجاز بيع دور مكة وجرت مناظرة بين الشافعي وإسحق الحنظلي بمكة وكان إسحق لا يرخص في كراء بيوت مكة. واحتج الشافعي بقوله الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق فأضيفت الدار إلى مالكها وإلى غير مالكها وقال عليه السلام يوم فتح مكة من أغلق بابه فهو آمن وقال صلى الله عليه هل ترك عقيل من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه داراً للسجن أترى أنه اشترى من مالكها أو من غير مالكها قال إسحق فلما علمت أن الحجة قد لزمتني تركت قولي. أما الذين قالوا من حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله العاكف فضعيف لأن العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام أو في الأكثر فلا يلزم ما ذكروه. ويحتمل أن يريد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات. أما قوله ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ففيه مسائل **المسألة الأولى** قرئ يرد بفتح الياء من الورود ومعناه من أتى فيه بإلحاد. وعن الحسن ومن يرد إلحاده بظلم والمعنى ومن يرد إلحاداً فيه فأضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه ومن يرد أن يلحد فيه ظالماً **المسألة الثانية** الإلحاد العدول عن القصد وأصله إلحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الإلحاد وجوهاً. أحدها أنه الشرك يعني من لجأ إلى حرم الله ليشرك به عذبه الله تعالى وهو إحدى الروايات عن ابن عباس. وقول عطاء بن أبي رباح وسعيد بن جبير وقتادة. وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حيث استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركاً وفي قيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حيث قتل الأنصاري وهرب إلى مكة كافراً فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح. وثالثها قتل ما نهى الله تعالى عنه من الصيد. ورابعها دخول مكة بغير إحرام وارتكاب ما لا يحل للمحرم. وخامسها أنه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير. وسادسها المنع من عمارته. وسابعها عن عطاء قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله. وعن عبد الله بن عمرو أنه كان له فسطاطان أحدهما في الحل والآخر في الحرم فإذا أراد أن يعاتب أهله عاتبه في الحل فقيل له فقال كنا نحدث أن من الإلحاد أن يقول الرجل لا والله وبلى والله. وثامنها وهو قول المحققين أن الإلحاد بظلم عام في كل المعاصي لأن كل ذلك صغر أم كبر يكون هناك أعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود لو أن رجلاً بعدن هم بأن يعمل سيئة عند البيت أذاقه الله عذاباً أليماً وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات. فإن قيل كيف يقال ذلك مع أن قوله نذقه من عذاب أليم غير لائق بكل المعاصي. قلنا لا نسلم فإن كل عذاب يكون أليماً إلا أنه تختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية. **المسألة الثالثة** الباء في قوله بإلحاد فيه قولان. أحدهما وهو الأولى وهو اختيار صاحب الكشاف أن قوله بإلحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول

كأنه قال

كأنه قال ومن يرد فيه مراداً ما عادلاً عن القصد ظالماً نذقه من عذاب أليم يعني أن الواجب على من كان فيه أن يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده. الثاني قال أبو عبيدة مجازه ومن يرد فيه إلحاداً والباء من حروف الزوائد **المسألة الرابعة** لما كان الإلحاد بمعنى الميل من أمر إلى أمر بين الله تعالى أن المراد بهذا الإلحاد ما يكون ميلاً إلى الظلم فلهذا قرن الظلم بالإلحاد لأنه لا معصية كبرت أو صغرت إلا وهو ظلم ولذلك قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم. أما قوله تعالى نذقه من عذاب أليم فهو بيان للوعيد. وفيه مسائل **المسألة الأولى** من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص إذا أمكن التعميم بل يجب أن يكون المراد العذاب في الآخرة لأنه من أعظم ما يتوعد به **المسألة الثانية** أن هذه الآية تدل على أن المرء يستحق العذاب بإرادته الظلم كما يستحقه على عمل جوارحه **المسألة الثالثة** ذكروا قولين في خبر إن المذكور في أول الآية. الأول التقدير إن الذين كفروا ويصدون ومن يرد فيه بإلحاد نذقه من عذاب نحو عائد إلى كلتي الجملتين. الثاني أنه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره إن الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم كل من ارتكب فيه ذنباً فهو كذلك. قوله تعالى **وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق** اعلم أن قوله وإذ بوأنا أي واذكر حين جعلنا لإبراهيم مكان البيت مباءة أي مرجعاً يرجع إليه للعمارة والعبادة وكان قد رفع البيت إلى السماء أيام الطوفان وكان من ياقوتة حمراء فأعلم الله تعالى إبراهيم عليه السلام مكانه بريح أرسلها فكنست ما حوله فبناه على وضعه الأول. وقيل أمر إبراهيم أن يأتي موضع البيت فيبني فانطلق يخفى عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام في العرض والطول غمامة وفيها رأس تتكلم وله لسان وعينان فقال يا إبراهيم ابن على قدري فأخذ في البناء وذهبت السحابة وههنا سؤالات. الأول لا شك أن أن هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والأمر بتطهير البيت تفسيراً للتبوئة. الجواب لعل ذلك المكان كان حجراً وكانوا يرمون إليها الأقذار وكانت معمودة وكانوا قد وضعوا فيها أصناماً فأمره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير من الأوثان. ويقال المراد أنك تجد أن تبنيه تطهره عما لا ينبغي من الشرك وقول الزور. وأما قوله للطائفين والقائمين فقال ابن عباس رضي الله عنه الطائفين بالبيت من غير أهل مكة والقائمين أي المقيمين بها والركع السجود أي المصلون لأن المصلي لا بد وأن يكون في صلاته جامعاً بين القيام والركوع والسجود والله أعلم. قوله تعالى فأذن في الناس بالحج فيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ ابن محيصن وآذن **المسألة الثانية** في المأمور قولان. أحدهما وعليه أكثر المفسرين أنه هو إبراهيم عليه السلام. قالوا لما فرغ إبراهيم عليه السلام من بناء البيت قال سبحانه أذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الأذان وعلي البلاغ فصعد إبراهيم عليه السلام الصفا. وفي رواية أخرى أبا قبيس. وفي رواية أخرى على المقام قال إبراهيم كيف أقول قال جبرئيل عليه السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو أول من لبى. وفي رواية أخرى أنه صعد الصفا فقال يا أيها الناس إن الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه من بين السماء والأرض فما بقي شيء سمع صوته إلا أقبل يلبي يقول لبيك اللهم لبيك. وفي رواية أخرى أن الله يدعوكم إلى حج البيت الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فأجابه يومئذ من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء وكل من وصل إليه صوته من حجر أو مدر أو أكمة أو تراب قال مجاهد فما حج إنسان ولا يحج أحد حتى تقوم الساعة إلا وقد سمعه ذلك النداء فمن أجاب مرة حج مرة ومن أجاب مرتين أو أكثر فالحج مرتين أو أكثر على ذلك المقدار. وعن ابن عباس رضي الله عنه قال لما أمر إبراهيم بالأذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال القاضي عبد الجبار تبعد قولهم إنه أجابه الصخر والمدر لأن الإعلام لا يكون إلا لمن يؤمر بالحج دون الجماد. فأما أن يسمع أهل المشرق والمغرب نداءه فلا يمتنع إذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في زمان الأنبياء عليهم السلام. القول الثاني أن المأمور بقوله وأذن هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار أكثر المعتزلة واحتجوا عليه بأن ما جاء في القرآن وأمكن حمله على أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو أولى وتقدم قوله وإذ بوأنا لإبراهيم لا يوجب أن يكون قوله وأذن يرجع إليه إذ قد بينا أن معنى قوله إذ بوأنا أي واذكر يا محمد إذ بوأنا فهو في حكم المذكور فإذا قال تعالى وأذن فإليه يرجع الخطاب. وعلى هذا القول ذكروا في تفسير وأذن وجوهاً. أحدها أن الله تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يعلم الناس بالحج. وثانيها قال الجبائي أمره الله تعالى أن يعلن التلبية فيعلم الناس أنه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله يأتوك دلالة على أن المراد أن يحج فيقتدى به. وثالثها أنه ابتدأ فرض الحج من الله تعالى إلى الرسول صلى الله عليه وسلم

قال عليك الأذان وعلي البلاغ

اما قوله يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ففيه مسائل **المسألة الاولى** الرجال المشاة واحدهم راجل
كقيام ونائم . وقرئ رجالا بضم الراء مخفف الجيم ومثقله . ورجال كعجال عن ابن عباس رضي الله عنه . وقوله على كل ضامر
اي ركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا . والمعنى ان الناقة صارت ضامرة بطول سفرها . وانما قال يأتين اي
جماعة الابل وهي الضوامر لان قوله على كل ضامر معناه على ابل ضامر فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتي على اللفظ صح . وقرئ
يأتون صفة للرجال والركبان . والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قرا ابن مسعود
معيق يقال بئر بعيدة العمق والعمق **المسألة الثانية** المعنى واذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر واذن ليأتوك على
هاتين الصفتين **المسألة الثالثة** بدا الله بذكر المشاة تشريفا لهم . وروى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة . وللماشي سبعمائة حسنة من حسنات
الحرم . قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة **المسألة الرابعة** انما قال يأتوك رجالا
لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكانه اتى ابرهيم عليه السلام لانه يجيب نداءه . اما قوله ليشهدوا منافع لهم
ويذكروا الله في ايام معلومات ففيه مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى لما امر بالحج في قوله واذن في الناس بالحج
ذكر حكمة ذلك الامر في قوله ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات واختلفوا فيها فبعضهم حملها
على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج . وبعضهم حملها على منافع الاخرة وهي العفو والمغفرة عن محمد الباقر عليه السلام
وبعضهم حملوا على الامرين جميعا وهو الاولى **المسألة الثانية** انما نكر المنافع لانه اراد منافع مختصة بهذه
العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات **المسألة الثالثة** كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله
تعالى لان اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسمه اذا نحروا او ذبحوا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى
الله تعالى ان يذكروا اسم الله تعالى وان يخالفوا المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحون للنصب والاوثان قال مقاتل
اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل القبلة وزاد الكلبي فقال ان صلاتي ونسكي ومحياي
ومماتي لله رب العالمين قال القفال وكان المتقرب بها وبارقة دمائها متصور بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها
فكانه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله تعالى واعترافا بان تقصيره كاد يستحق مهجته **المسألة الرابعة**
اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء
وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس واختيار الشافعي وابي حنيفة . واحتجوا بانها معلومة عند
الناس لحرصهم على علمها من اجل ان وقت الحج في اخرها . ثم للمنافع اوقات من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام
وكذلك الذبائح لها وقت منها وهو يوم النحر قال ابن عباس في رواية يوم النحر وثلثة ايام بعدها وهو اختيار
ابي مسلم قال لانها كانت معروفة عند العرب بعدها وهي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد . اما قوله بهيمة الانعام
فقال صاحب الكشاف البهيمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والضان والمعز اما
قوله تعالى فكلوا منها فمن الناس من قال انه امر وجوب لان اهل الجاهلية كانوا لا ياكلون منها ترفعا على الفقراء
وامر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس للوجوب
ثم قال العلماء من اهدى او ضحى فحسن ان ياكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله فكلوا منها واطعموا البائس الفقير
ومنهم من قال ياكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث . ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب والاطعام واجب
فان اطعم جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعا . فاما الواجبات كالنذور والكفارات والجبرانات والنقصان
مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساءة ودم القلم والحلق فلا ياكل منها . اما قوله واطعموا البائس الفقير
فلا شبهة في انه امر ايجاب . والبائس اي الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي لا يكون كذلك فتكون
ثيابه نقية ووجهه وجه غني . اما قوله ثم ليقضوا تفثهم قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من
التفسير قال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد هاهنا
قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والمراد ايضا ازالة التفث قال القفال قال نفطويه
سالت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما افسر القران ولكنا نقول للرجل ما اتفثك
وما ادرنك . ثم قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي . اما قوله وليوفوا
نذورهم فقرئ بتشديد الفاء . ثم يحتمل ذلك ما اوجبه الدخول في الحج من انواع المناسك ويحتمل ان يكون المراد ما اوجبوه
بالنذر الذي هو القول . وهذا القول هو الاقرب فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره
ما لولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه فامر الله تعالى بالوفا بذلك . اما قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فالمراد الطواف

ويكون

الواجب وهو

الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة وانما يكون بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق . ثم في يوم النحر او بعده فيه تفصيل
وسمي البيت بالعتيق لوجوه . احدها العتيق القديم لانه اول بيت وضع للناس عن الحسن . وثانيها لانه اعتق من الجبابرة
فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس وابن الزبير رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولما قصده ابرهة فعل به ما فعل . فان قيل فقد تسلط الحجاج عليه فالجواب ما قصد التسلط على البيت وانما
تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه . وثالثها لم يملك قط عن ابن عيينة . ورابعها اعتق من الغرق
عن مجاهد . وخامسها بيت كريم من قولهم عتاق الطير والخيل . واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الامر
وفي قراءة ابن كثير ونافع والاكثرين بتخفيف اللامات . وفي قراءة ابي عمرو بتحريكها بالكسر . قوله تعالى ذلك ومن يعظم
حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا
قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان
سحيق ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر
والشان ذلك كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فاذا اراد الخوض في معنى اخر قال هذا وقد كان كذا والحرمة
ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة والمسجد الحرام
والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام قال المتكلمون فلا تدخل النوافل في حرمات الله تعالى فهو خير له عند ربه
يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك . ثم انه تعالى
عاد الى بيان حكم الحج فقال واحلت لكم الانعام فقد كان يجوز ان يظن ان الاحرام لا يؤثر فيها فهي محللة واستثنى منه ما يتلى
من كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة وهو قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله حرمت
عليكم وقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم انه سبحانه لما حث على تعظيم حرماته وحمد من يعظمها اتبعه الامر باجتناب
الاوثان وقول الزور لان توحيد الله تعالى وصدق القول اعظم الحرمات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك
من باب الزور اذ المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور كله ولا تقربوا منه
شيئا لتماديه في القبح والسماجة وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب
تجنبها اوكد من وجوب تجنب الرجس لان عبادتها اعظم التلوث بالنجاسات قال الاصم انما وصفها بذلك لان عادتهم
في القربان ان يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد وقيل وصفها بذلك استحقارا واستخفافا وهذا اقرب . وقوله
من الاوثان بيان له كقوله عشرون من الدراهم لان الرجس مبهم يتناول كل شيء فكانه قال فاجتنبوا الرجس الذي هو
الاوثان ليس ان بعضها ليس كذلك والزور من الزور والازورار وهو الانحراف كما ان الافك من افكه اذا صرفه والمفسرون
ذكروا في قول الزور وجوها . احدها ان قولهم هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك من افترائهم . وثانيها شهادة الزور
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله وتلا
هذه الاية . وثالثها الكذب والبهتان . ورابعها قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه
وما ملك . اما قوله تعالى حنفاء لله فقد تقدم ذكر تفسيره وذلك انه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض
والمراد في هذا الموضع ما قيل انه الاخلاص فكانه قيل تمسكوا بهذه الامور التي الزمت ونهيت على وجه العبادة والاخلاص
فبين تعالى مثلين للكافر لا مزيد عليهما في باب الكافر ضار بنفسه غير مانع منتفع بها وهو قوله ومن يشرك بالله فكانما
خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق قال صاحب الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا فانه قيل من اشرك
بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه اهلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق مزعا في
حواصلها وعصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان في
علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة
والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة . وقرئ فتخطفه
بكسر الخاء والطاء وبكسر التاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن واصلها تختطفه . وقرئ الرياح ثم انه سبحانه اكد ما تقدم
فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله . واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال
بعضهم بل المراد الهدي خاصة والاصل في الشعائر الاعلام التي بها يعرف الشيء فاذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها
على وجهين . احدهما ان يختارها عظام الاجسام حسانا سمانا غالية الاثمان ويترك المكاس في شرائها فقد كانوا
يغالون في ثلاثة ويكرهون المكاس فيهن الهدي والاضحية والرقبة . وروى ابن عمر عن ابيه انه كان يهدي نجيبة
طلبت منه بثلثمائة دينار فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها

ويل

ان قولهم هذا حلال وهذا حرام

الامور

لعله اهدى

وأهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب • والوجه الثاني في تعظيم
شعائر الله أن يعتقد أن طاعة الله تعالى في التقرب بها وإهدائها إلى بيته المعظم أمر عظيم لا بد أن يقام به ويسارع فيه فإنها من تقوى
القلوب أي فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى إلا بتقديرها لأنه لا بد
من راجع إلى الجزاء الذي هو من ليرتبط به وإنما ذكرت القلوب لأن المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا
عنها لا جرم لا يكون مجدا في أداء الطاعات على سبيل الإخلاص فإن قيل فما الحكمة في أن الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوان
هذه المبالغة فالجواب • **قوله تعالى لكم فيها منافع إلى أجل مسمى ثم محلها إلى البيت العتيق ولكل أمة جعلنا
منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فإلهكم إله واحد فله أسلموا وبشر المخبتين
الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون** اعلم أن قوله
تعالى لكم فيها منافع إلى وقت النحر ومن حمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها أي في التمسك بها منافع إلى أجل ينقطع
التكليف عنده والأول هو قول جمهور المفسرين • ولا شك أنه أقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل
والأوبار وركوب ظهورها • فأما قوله إلى أجل مسمى ففيه قولان • أحدهما أن لكم أن تنتفعوا بهذه البهائم إلى أن تسموها
أضحية وهديا فإذا فعلتم ذلك فليس لكم أن تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وقتادة والضحاك
وقال آخرون لكم فيها أي في البدن منافع مع تسميتها هديا بأن تركبوها إن احتجتم إليها وأن تشربوا ألبانها إن اضطررتم
إليها إلى أجل مسمى يعني إلى أن تنحر وهذه هي الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنه • واختيار الشافعي وهذا القول
أولى لأنه تعالى قال لكم فيها منافع أي في الشعائر ولا تسمى الشعائر قبل تسميتها هديا • وروى أبو هريرة أنه عليه الصلاة
والسلام مر برجل يسوق بدنة وهو في جهاد فقال عليه الصلاة والسلام اركبها فقال يا رسول الله إنها هدي فقال اركبها
ويلك • وروى جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا • واحتج أبو حنيفة
على أنه لا يملك منافعها بأنه لا يجوز له أن يؤاجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الإجارة عليها كمنافع
سائر المملوكات وهذا ضعيف لأن أم الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا ها هنا • أما قوله ثم محلها إلى
البيت العتيق • فالمعنى أن لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم وأعظم هذه المنافع محلها إلى البيت العتيق أي وقت
وجوب نحرها انتهاؤها إلى البيت لقوله هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعني حيث يحل نحرها • وأما البيت
العتيق فالمراد الحرم كله والمنحر على هذا القول كل مكة ولكنها تنزهت عن الدماء إلى منى ومنى من مكة قال عليه السلام
كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا إنما يختص بالهدايا التي تبلغ منى فأما الهدي المتطوع به
إذا عطب قبل بلوغ مكة فإن محله موضعه • أما قوله ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله عليه والمعنى
شرعنا لكل أمة من الأمم السالفة من عهد إبراهيم عم إلى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك أن يذكروا اسمه
تقدست أسماؤه على المناسك وما كانت العرب تذبحه للصنم يسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة • قرأ أهل
الكوفة إلا عاصما منسكا بكسر السين • وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك • والمكسور بمعنى الموضع
أما قوله فإلهكم إله واحد ففي كيفية النظم وجهان • أحدهما أن الإله واحد • وإنما اختلفت التكاليف
باختلاف الأزمنة والأشخاص لاختلاف المصالح • والثاني فإلهكم إله واحد فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسم
الله فله أسلموا أي أخلصوا له الذكر خاصة ... والمراد الانقياد لله في جميع تكاليفه • ومن انقاد لله كان
مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال أبو مسلم وحقيقة المخبت هو المطمئن
من الأرض • وللمفسرين فيه عبارات • أحدها المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة • وثانيها المجتهدين
في العبادة عن الكلبي • وثالثها المخلصين عن مقاتل • ورابعها المطمئنين إلى ذكر الله والصالحين عن مجاهد وخامسها
المخبتين المتواضعين عن ابن عباس الذين لا يظلمون وإذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن أوس • ثم وصفهم فقال
الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم فظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله • ثم ذلك الرجل له
أثران • أحدهما الصبر على المكاره • وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما أصابهم وعني به ما يكون من قبل
الله تعالى لأنه الذي يجب الصبر عليه كالأمراض والمحن والمصائب • وأما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر
عليه غير واجب بل لو أمكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة • والثاني الاشتغال بالخدمة وأعز
الأشياء عند الإنسان نفسه وماله • أما الخدمة بالنفس فهي الصلاة وهو المراد من قوله والمقيمي
الصلاة بالنصب على تقدير النون • وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلاة على الأصل • **قوله تعالى والبدن
جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها**

واطعموا

**وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن
يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين** • اعلم أن
قوله والبدن فيه مسئلتان **المسئلة الأولى** البدن جمع بدنة كخشبة وخشب سميت بذلك إذا أهديت للحرم
لعظم بدنها وهي الإبل خاصة ولأن رسول الله عليه الصلاة والسلام ألحق البقر بالإبل حتى قال البدنة عن سبعة والبقرة
عن سبعة ولأنه قال فإذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالإبل فإنها تنحر قياما دون البقر وقال قوم البدن الإبل
والبقر التي يتقرب بها إلى الله في الحج والعمرة لأنه إنما سمي بذلك لعظم البدن والأولى دخولها فيه • أما الشاة فلا تدخل
وإن كان يجوز في النسك لأنها صغيرة الجسم فلا تسمى بدنة **المسئلة الثانية** قرأ الحسن والبدن بضمتين كثمر في جمع
ثمرة وابن أبي إسحاق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف • وقرئ بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه
المسئلة الثالثة إذا قال لله علي بدنة هل يجوز نحرها في غير مكة قال أبو يوسف لا يجوز إلا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا أن عليه
ذبحه بمكة • ومن قال لله علي جزور له أن يذبحه حيث شاء بخلاف الهدي فإنه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ
الكعبة من صفة الهدي • واحتج أبو يوسف بقوله والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها
قربة فكان كاسم الهدي أجاب أبو حنيفة بأنه ليس كلما كان نحره قربة اختص بالحرم فإن الأضحية قربة وهي جائزة
في سائر الأماكن • أما قوله جعلناها لكم فاعلم أنه سبحانه لما خلق البدن وأمر بأن تهدى في الحج جاز أن يقول جعلناها
لكم من شعائر الله • أما قوله لكم فيها خير فالكلام فيه قد تقدم في قوله لكم فيها منافع وإذا كان قوله لكم فيها خير كالترغيب
فالأولى أن يراد به الثواب في الآخرة وما أخلق العاقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى أن فيه خيرا وبأن فيه منافع
أما قوله فاذكروا اسم الله عليها أي عند نحرها قال المفسرون وهو أن يقول عند النحر بسم الله والله أكبر ولا إله
إلا الله والله أكبر اللهم منك وإليك • أما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن أيديهن وأرجلهن • وقرئ صوافن
من صفون الفرس وهو أن يقوم على ثلاث • وقرئ صوافي أي خوالص لوجه الله تعالى لا تشركوا بالله في التسمية على
نحرها أحدا كما يفعله المشركون • وعن عمرو بن عبيد صوافيا بالتنوين عوضا من حرف الإطلاق عند الوقف • وعن
بعضهم صواف نحو قول العرب أعط القوس باريها ولا يبعد أن تكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى
نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك أعظم أجرا وأقرب إلى ظهور التكبير • وإعلاء اسم الله وشعائر دينه
أما قوله فإذا وجبت جنوبها فاعلم أن وجوب الجنوب وقوعها على الأرض من وجب الحائط وجبة إذا سقط على
الأرض • ووجبت الشمس وجبة غربت • والمعنى إذا سقطت على الأرض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها
وقد ذكرنا اختلاف العلماء في أنه أي يجوز أكله منها وأطعموا القانع والمعتر • القانع له معنيان • أحدهما أنه السائل
يقال قنع يقنع قنوعا إذا سأل قال أبو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه قال الفراء
والمعنى الثاني هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة إذا رضي بما قسم له وترك السؤال • أما المعتر فقد
قيل إنه المتعرض بغير سؤال • وقيل إنه المتعرض بالسؤال قال الأزهري قال ابن الأعرابي عروت فلانا واعتريته
وعروته واعتررته إذا أتيته تطلب معروفه ونحوه قال أبو عبيدة والأقرب أن القانع هو الراضي بما يدفع إليه من غير
سؤال وإلحاح • والمعتر هو الذي يعترض ويطلب ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على أنه لا يقنع بما يدفع إليه
أبدا • وقرأ الحسن والمعتري • وقرأ أبو رجاء القنع وهو الراضي لا غير • يقال قنع فهو قنع وقانع • أما قوله كذلك
سخرناها لكم • والمعنى أنها أجسم وأعظم وأقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه والله تعالى جعل الإبل
والبقر بالصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى في الدين والدنيا • ثم لما بين تعالى
في الدين والدنيا هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون • والمراد لكي تشكروا قالت المعتزلة هذا يدل على
أنه سبحانه أراد من جميعهم أن يشكروا فدل على أنه يريد كل ما أمر به ممن أطاع وعصى لا كما يقوله أهل السنة
من الله تعالى لم يرد ذلك إلا ممن المعلوم أنه يطيع والكلام عليه من غير مرة • أما قوله تعالى لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ففيه مسئلتان **المسئلة الأولى** لما كانت عادة الجاهلية على ما روي في الأخبار أنهم
يلطخون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا
دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين أن الذي يصل إلى الله تعالى ويرتفع إليه من صنع المهدي بقوله في نحره
وما شاكله من فرائضه دون نفس اللحم والدم ومعلوم بأن شيئا من الأشياء لا يوصف بأنه سبحانه يناله والمراد
وصول ذلك إلى حيث يكتب كقوله إليه يصعد الكلم الطيب **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أمور
أحدها أن الذي ينتفع به المهدي ليس الجسم الذي ينحر • وثانيها أنه سبحانه غني عن كل ذلك • وإنما المراد أن يجتهد العبد

هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم

في امثال الامره • وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء واستفع بتقواه وجب ان يكون تقواه تعالى
له والاكان تقواه بمنزلة اللحوم • ورابعها لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متقي فوجب ان لا يكون
عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان فحقان • واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم
واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متقي فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب
ان يكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الاية حجة عليهم المسئلة الثالثة كلهم قرأوا ينال الله وينال له
بالياء الا يعقوب فانه قرأ بالتاء في الحرفين فمن انث فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ثم قال
كذلك سخرها لكم • والمراد انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما يفعله عند النحر قبله وبعده
وعلى ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا • ثم قال بعده على وجه الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين والمحسن
هو الذي يفعل الحسن من الافعال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه • قوله تعالى
ان الله يدافع عن الذين امنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله
على نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره
ان الله لقوي عزيز الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا
عن المنكر ولله عاقبة الامور اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة
وقد ذكر من قبل ان الكفار صدوهم واتبع ذلك ببيان انه يزيل الصد ويؤمن منه ويمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين
امنوا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو جعفر وشيبة ونافع بالالف فيهما ولولا دفاع الله • وقرأ ابن كثير
وابو عمرو بغير الف فيهما • وقرأ حمزة والكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ولولا دفع بغير الف فمن قرأ يدافع فمعناه
معناه يبالغ في الدفع عنهم • وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع احسنهما
ذكر ان الله يدافع عن الذين امنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان في الحقيقة انه يدافع باس المشركين
فلذلك قال ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته المسئلة الثالثة
قال مقاتل ان الله يدافع كفار مكة عن الذين امنوا بمكة هذا حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين اذوهم
فاستاذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم عن ذلك المسئلة الرابعة هذه الاية بشارة للمؤمنين
باعلائهم على الكفار وكف باسهم عنهم وهي كقوله لن يضروكم الا اذى • وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا وقوله
انهم لهم المنصورون • واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب • اما قوله ان الله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى
انه سبحانه جعل العلة في انه يدافع عن الذين امنوا انه لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة
الله كفور بنعمته ونظيره قوله ولا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا
غيره فاي خيانة اعظم من هذا • اما قوله اذن للذين يقاتلون ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ اهل المدينة
والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها اي اذن الله لهم في القتال • وقرأ اهل المدينة
وعاصم يقاتلون بنصب التاء • وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي اذن بنصب الالف ويقاتلون بكسر التاء قال
الفراء والزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل • ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير
اذن للذين يقاتلون في القتال المسئلة الثانية في الاية محذوف والتقدير اذن للذين يقاتلون في
القتال فحذف الماذون فيه لدلالة يقاتلون عليه • اما قوله بانهم ظلموا فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب
كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركوا مكة يؤذونهم اذى شديدا وكانوا يأتون
رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال
حتى هاجر فانزل الله تعالى هذه الاية وهي اول اية اذن فيها بالقتال بعدما نهي عنه في نيف وسبعين اية
وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فاذن في قتالهم • اما قوله وان الله على نصرهم
لقدير فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة
بل يريد انه سيفعل ذلك • اما قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم انه تعالى لما بين انهم
انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا
ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين • احدهما انهم اخرجوهم من ديارهم • والثاني انهم اخرجوهم
بسبب انهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم • فان قيل كيف استثنى من غير الحق قولهم

ربنا الله

المسئلة الثانية

ربنا الله وهو من الحق • قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب
الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان امنا بالله ثم بين سبحانه بقوله ولولا دفاع
الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ان عادته جل جلاله ان يحفظ دينه بهذا الامر • قرأ نافع لهدمت بالتخفيف
وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات الاول ما المراد بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه الجواب
هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكانه قال تعالى ولولا دفاع الله اهل الشرك بالمؤمنين من حيث اذن لهم
في جهادهم ونصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الاديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة
ولكنه دفع عن هؤلاء بان امر بقتال اعداء الدين ليتفرغ اهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى
ذكر البيع والصوامع والصلوات • وان كان يختص باهل الاسلام • وذكر المفسرون وجوها اخر • احدها
قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد • وثانيها روى ابو الجوزاء عن ابن
عباس رضي الله عنه قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي
لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج • وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمسلم الصالح عن اهل بيته
ومن جيرانه • ثم تلا هذه الاية • وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس يدفع بدينه الاسلام وباهله عن اهل الذمة
ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود • وعن النفوس بالقصاص • السؤال الثاني لما جمع الله بين
مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب لاجل ما ذكرناه اختلفوا
على وجوه • احدها قال الحسن المراد بهذه المواضع اجمع مواضع المؤمنين • وان اختلفت العبادات
عنها • وثانيها قول الزجاج لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلى فيه فلولا
ذلك لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه • وفي زمن عيسى الصوامع • وفي زمن نبينا
صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ • وثالثها بل المراد
لهدمت هذه الصوامع في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله فليست بمنزلة عبادة
الاوثان • السؤال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات الجواب ذكروا فيها وجوها • احدها
الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن ابي العالية • وثانيها الصوامع
للنصارى وهي التي يبنونها في الصحارى • والبيع لهم ايضا وهي التي يبنونها في البلد • والصلوات لليهود
قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوتا • وثالثها الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود
عن قتادة • ورابعها انها باسرها اسماء المساجد عن الحسن • اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع
واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه • واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت
الصلوات ولخربت المساجد • السؤال الرابع الصلوات كيف تهدم خصوصا على تاويل من تاوله على صلاة المسلمين
الجواب من وجوه • احدها المراد بهدم الصلاة ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا
قابله بالكفر دون الشكر • وثانيها المراد مكان الصلوات لانه الذي يصح هدمه كقوله واسأل القرية اي اهلها
وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكرنا يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا
وان كان الرمح لا يتقلد • السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا مختص بالمساجد او عائد الى الكل الجواب
قال الكلبي ومقاتل عائد الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع والاقرب انه مختص بالمساجد تشريفا لها
بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا • السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد الجواب لانها اقدم
في الوجود • وقيل اخرها في الذكر كما في قوله • ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ولان اول الفكر اخر العمل ولما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الرسل وامته خير الامم لا جرم كانوا اخرهم ولذلك قال عليه السلام نحن الاخرون
السابقون • اما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم من ينصره بتلقي الجهاد بالقبول نصرة لدين الله تعالى
وقال الاخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قال ذلك لان نصرة الله نصرة دينه كما قال في ولاية الله وعداوته
مثل ذلك • وفي قوله ولينصرن الله من ينصره وعد بالنصر لمن هذه حاله • ونصر الله تعالى للعبد ان يقويه على اعدائه
حتى يكون هو الظافر ويكون بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات • وفيه ترغيب في الجهاد
من حيث وعدهم النصر • ثم بين تعالى انه قوي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين • وانه لا يجوز عليه المنع وهو
قوله عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع مما يريده • ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين اذن لهم في القتال في
الاية الاولى تعالى الذين ان مكناهم في الارض • والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المبادر الى

الصلوة كيف تهدم خصوصا على تاويل من تاول

ماينيح

القيم من قوله مكناهم في الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على اصل القدرة لكان كل العباد كذلك وحينئذ تبطل
الامور الاربعة المذكورة في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل اتى بهذه الاشيا اذا ثبت هذا فنقول
المراد بذلك هم المهاجرون ✽ ولان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم
والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى الاية ان الله تعالى وصف المهاجرين انه ان مكنهم من الارض واعطاهم
السلطنة فانهم اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن قد ثبت
ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم اتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا
امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت الاية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل
الاية على علي عليه السلام لان الاية دالة على الجمع ✽ وفي قوله ولله عاقبة الامور دلالة على ان الذي تقدم ذكره من سلطنتهم
وملكهم كائن لا محالة ✽ ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه هو الذي لا يزول ملكه ابدا وهذا ايضا
يوكد ما قلناه ✽ قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم وقوم لوط
واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير فكاين من قرية اهلكناها
وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبير معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب
يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المومنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول
النصرة وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية
المومنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك اي بكذبك قومك فقد كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله
تعالى سبعة منهم ✽ فان قيل لم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى والجواب من وجهين ✽ الاول ان موسى ما
كذبه قوم بني اسرايل وانما كذبه غير قومه وهم القبط ✽ الثاني كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى
مع وضوح اياته ✽ وعظم معجزاته فما ظنك بغيره ✽ فاما قوله فامليت للكافرين يعني امهلتهم الى الوقت المعلوم
عندي ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اي فكيف انكاري عليهم بالعذاب الذي كان واقعا
قطعا الموايد لهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحياة موتا وبالعمارة خرابا اي انت ما عطيت الانبيا جميع ما وعدتهم
بالنصرة على اعدايهم وبالتمكين لهم في الارض فينبغي ان يكون عادتك يا محمد الصبر عليهم وانه تعالى انما يمهل لمصلحة
فلا بد من الرضا والتسليم وان شق ذلك على القلب ✽ واعلم ان بيرونه لك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول
فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيده غما فاجرى الله عادته بان نصرهم حالا بعد
حال وقد تقدم ذكر هولاء المكذبين وباي جنس من عذاب الاستيصال هلكوا ✽ وها هنا بحث وهو ان هذه الاية
تدل على انه سبحانه يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم وبقومهم الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعله بقوم محمد
وان كان قد مكنهم من قتل اعدايهم وسبيهم قال الحسن رحمه الله السبب في تاخير عذاب الاستيصال عن هذه الامة
ان ذلك العذاب مشروط بامرين ✽ احدهما ان لله عند الله حدا من الكفر ومن لا يبلغه لا يعذبه ✽ والثاني
ان الله لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يومن ✽ فاما اذا حصل السببان وهو ان يبلغوا ذلك الحد من الكفر
وعلم الله ان احدا منهم لا يومن فحينئذ يامر الانبيا فيدعون على اممهم فيستجيب الله دعاهم فيعمهم بعذاب
الاستيصال وهو المراد من قوله حتى اذا استيس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا اي من اجابة القوم وقوله لنوح
انه لن يومن من قومك الا من قد امن واذا عذبهم الله فانه ينجي المومنين كقوله فلما جاء امرنا اي بالعذاب
نجينا هودا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فايدة في الاعادة ✽ فان قيل كيف يوصف ما ينزله بالكفار
من الهلاك بانه نكير ✽ قلنا اذا كان رادعا لغيره وصارفا له عن مثله اوجب صار ذلك نكيرا ✽ اما قوله
وكاين من قرية اهلكناها ففيه مسايل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد من قوله وكاين وكم على وجه التكثير
وقيل ايضا معناه ورب قرية ✽ والاول اولى لانه اوكد في الزجر وكانه تعالى لما بين حال القوم من المكذبين
وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل عليه به على ان ذلك كذلك اجمالا وان يذكر مفصلا المسئلة الثانية
قرا ابن كثير واهل الكوفة واهل المدينة اهلكناها بالنون ✽ وقرا ابو عمرو ويعقوب اهلكتها وهي اختيار
ابي عبيد لقوله في الاية الاولى فامليت للكافرين ثم اخذتهم المسئلة الثالثة اهلكناها اي اهلكنا اهلها
ويدل عليه قوله وهي ظالمة على ما ذكرنا ✽ ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل تحت هلاكها هلاك من
فيها والاول اقرب ✽ اما قوله وهي خاوية على عروشها ففيه سوالان ✽ الاول ما معنى هذه اللفظة

قال صاحب الكشاف

وجل ٤

ق

٥٨٨

قال صاحب الكشاف كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط
والخاوي من خوى المنزل اذا خلا من اهله ✽ فان فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على عروشها اي خرت
سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف ✽ وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خالية
عن الناس مع بقاء عروشها على معنى ان السقوف سقطت على الارض وصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قايمة
فهي مشرفة على السقوف الساقطة ✽ وبالجملة فالاية دالة على انها بقيت محل الاعتبار ✽ السوال الثاني ما محل هاتين
الجملتين من الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب الاولى في محل النصب على الحال ✽ والثانية لا محل
لها لانها معطوفة على اهلكناها وهي كانت ظالمة وهي الان خاوية ✽ واما قوله وبير معطلة وقصر مشيد ففيه مسايل
المسئلة الاولى قرا الحسن معطلة من اعطله بمعنى عطله ✽ ومعنى معطلة انها عامرة فيها الماء
ومعها الات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها ✽ وفي المشيد قولان ✽ احدهما
المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد ✽ والثاني انه المرفوع المطول ✽ والمعنى انه تعالى بين ان القرية
مع تكلف بانيهم لها واغتباطهم بها جعلت لاجل كفرهم بهذا الوصف ✽ وكذلك البير التي تكلفوها وصارت بيرهم
معطلة بلا شارب ولا وارد ✽ والقصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا بالظاهر بلا ساكن وجعل تعالى
ذلك عبرة لمن اعتبر وتدبر ✽ وفيه دلالة على ان تفسير على بمعنى مع اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها ومعلوم
انها اذا كانت كذلك كانت ادخل في الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين المسئلة الثانية
روي ان هذه بير نزل عليها صالح عليه السلام مع اربعة الاف نفر ممن امن به ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت
وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثم مدينة تسمى حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليها جلهس بن جلاس
وجعلوا وزيره سنحاريب واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما وارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه
في السوق فاهلكهم الله وعطل بيرهم وخرب قصورهم قال الامام ابو القسم الانصاري وهذا عجب لاني
زرت قبر صالح عليه السلام بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال انها بحضرموت ✽ اما قوله تعالى افلم يسيروا
في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان
الروية لها الحظ العظيم في الاعتبار ✽ وكذلك استماع الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر
القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ومن تفكر بلا روية ولا سماع لم ينتفع فلهذا قال
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب كانه قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرونها ولكن العمى في قلوبهم حيث
لا ينتفعون بما ابصروه ✽ وها هنا سوالات ✽ الاول قوله افلم يسيروا هل يدل على الامر بالسير الجواب
يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا اثارهم فيعتبروا ويحتمل
ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كان لم يسافروا ولم يروا ✽ السوال الثاني ما معنى الضمير في قوله
فانها لا تعمى الابصار الجواب الضمير ضمير القصة والشان يجي مذكرا ومونثا ✽ وفي قراة ابن مسعود فانه
ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار ✽ السوال الثالث اي فايدة في ذكر الصدور مع ان كل واحد يعلم ان
القلب لا يكون الا في الصدر الجواب ان المتعارف ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف
المتعارف احتيج الى زيادة بيان كما تقول ليس المضا للسيف ولكنه للسانك الذي في فمك فكانه قال ما
نفيت المضا عن السيف واثبته للسانك سهوا ولكني تعمدته على اليقين ✽ وعندي فيه وجه اخر ان القلب قد يجعل
كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ✽ وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ
فالله تعالى بين ان محل ذلك الصدر ✽ السوال الرابع هل تدل الاية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم
هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة
على ان القلب الة لهذا العقل فوجب جعل القلب محلا للعقل ✽ ويسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه
الاعمى قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة
مما تعدون وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة ثم اخذتها والي المصير قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير
مبين اعلم انه تعالى حكى من عظيم ما هم عليه من الكفر انهم يستهزءون باستعجال العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب
اذا استمروا على كفرهم ولان قولهم لوما تاتينا بالملايكة يدل على ذلك قوله فقال تعالى ولن يخلف الله وعده
لان الوعد بالعذاب اذا كان في الاخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغي ان يستعجل
عذاب الاخرة فقال وان يوما عند ربك يعني مما ينالهم من العذاب وشدته كالف سنة لو بقي وعذب في كثرة

اى فايدة في ذكر الصدور مع ان كلا احد يعلم

الالام وشدتها فبين سبحانه انهم لو عرفوا حال عذاب الاخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه هذا قول ابي مسلم
وهو اولى الوجوه • الوجه الثاني ان المراد طول ايام الاخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما
تقدم ذلك لان الايام القصيرة اذا مرت في الشدة والعذاب ثم ان العذاب الذي يكون به طول ايامها الى هذا الحد
لا ينبغي للعاقل ان يستعجله • والوجه الثالث ان اليوم الواحد والف سنة بالنسبة اليه على السوا لانه القادر
الذي لا يعجزه شي فاذا لم يستبعد امهال يوم ولم يستبعد ايضا الف سنة • اما قوله وكاين من قرية امليت لها
وهي ظالمة • فالمراد وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير ثم اخذتهم
بان انزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر اذا صاروا الي وهو تفسير قوله تعالى والي المصير • فان قيل
لم قال فيما قبل وكاين من قرية اهلكتها وهي ظالمة وقال هاهنا وكاين من قرية امليت لها • الاولى بالفا وهذه بالواو
قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير • واما هذه فحكمها حكم ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين بالواو
وهي قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة • اما قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين فالمعنى
انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب على سبيل الهزو
عن ادامة التخويف والانذار وان يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاوكم بذلك لا يمنعني منه • قوله تعالى فالذين
امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا في اياتنا معجزين اوليك اصحاب الجحيم
اعلم انه تعالى لما بين للرسول انه يجب ان يقول لهم انا نذير مبين اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان
الوجل انما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال فالذين امنوا وعملوا الصالحات فجمع
بين الوصفين وهذا دليل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان • وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل
ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح اداء كل واجب وترك كل محظور • ثم بين
سبحانه ان من جمع بينهما فالله يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم • اما المغفرة فاما ان تكون عبارة عن غفران
الصغاير او عن غفران الكباير قبل التوبة • او عن غفرانها بعد التوبة • والاولان واجبان عند الخصم واداء الواجب
لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو دلالة على العفو عن اصحاب الكباير من اهل القبلة • واما الرزق الكريم فهو اشارة
الى الثواب وكرمه يحتمل ان يكون للصفات السلبية وهو ان لا انسان يستغني عن المكاسب وتحمل المشاق والذل
فيها وارتكاب الماثم والدناة بسببها وان يكون للصفات الثبوتية وهو ان يكون رزقا كثيرا دايما خالصا عن شوايب الضرر
مقرونا بالتبجيل والتعظيم • والاولى حمل الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا شرح حال المومنين • واما شرح
حال الكفار فقال والذين سعوا في اياتنا معجزين فالمراد اجتهدوا في ردها والتكذيب بها حيث سموها سحرا وشعرا
واساطير الاولين • ويقال لمن بذل جهده في امر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ في بذل الجهد النهاية كما اذا بلغ
الماشي نهاية طاقته فيقال سعى وذكر الايات والتكذيب بها مجازا وقال صاحب الكشاف • يقال سعيت في امر فلان
اذا اصلحه او افسده • اما المعاجز فيقال عاجزه اي طمعت في اعجازه • واختلفوا في ان المراد معاجزين لله او للرسول
او للمومنين • والاقرب هو الثاني لانهم ان انكروا الله استحال منهم ان يطمعوا في اعجازه وان اثبتوه فيبعد فيهم
يعتقدون انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم ان يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد اما الذين قالوا المراد
معاجزين لله فقد ذكروا وجوها • احدها المراد معاجزين مفوتين لربهم عن عذابهم وحسابهم من حيث جحدوا
البعث • وثانيها انهم يثبطون غيرهم عن التصديق بالله ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب • وثالثها
يعجزون الله بادخال الشبهة في قلوب الناس والجواب عن الاول ان من جحد اصل الشي لا يوصف بانه مغالب
ان يفعل ذلك الشي فمن تاول الاية على ذلك فيجب ان يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يقوله من
امر الحشر والنشر والجواب عن الثاني والثالث في الحقيقة يرجع الى الرسول لا الى الله تعالى اما قوله تعالى
اوليك اصحاب الجحيم • فالمراد انهم يلازمونها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب • فان قيل انه عليه السلام
في هذه الاية بشر المومنين اولا وانذر الكافرين ثانيا • وكان القياس ان يقال يا ايها الناس انما انا لكم بشير
ونذير • قلنا الكلام مسوق الى المشركين • ويا ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفوا
بالاستعجال وانما اقحم ذكر المومنين وثوابهم في الشر زيادة لغيظهم وايذائهم • قوله تعالى وما ارسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله
اياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين
لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيومنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهاد

الذين امنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم
عذاب يوم عقيم الملك يوميذ لله يحكم بينهم فالذين امنوا وعملوا الصالحات في جنات النعيم والذين كفروا
وكذبوا باياتنا فاوليك لهم عذاب مهين اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى
الشيطان في امنيته ففيه مسايل المسالة الاولى من الناس من قال الرسول هو الذي حدث وارسل • والنبي
الذي لم يرسل ولكنه الهم او راى في النوم • ومن الناس من قال كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا وهذا قول الكلبي
والفرا وقال المعتزلة كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما • واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه • احدها
هذه الاية فانها دالة على ان النبي قد يكون رسولا • وكذا قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نبي • وثانيها ان الله تعالى خاطب
محمدا صلى الله عليه وسلم مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين • وعلى القول الاول المنافاة حاصلة
وثالثها انه تعالى نص على انه خاتم النبيين • ورابعها ان اشتقاق لفظ النبي اما من النبا وهو الخبر او من قولهم نبا
اذا ارتفع • والمعنيان لا يحصلان الا بقبول الرسالة • اما القول الثاني فاعلم ان شيا من تلك الوجوه لا يبطله بل هذه
الاية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقال في موضع
اخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين وذلك يدل على انه كان نبيا فجعله الله مرسلا وهو يدل على قولنا • وقيل لرسول الله عم
كم المرسلون فقال ثلثماية وثلاثة عشر • فقيل وكم الانبيا فقال مايه الف واربعة وعشرون الفا الجم الغفير
اذا ثبت هذا فنقول ذكروا في الفرق بين النبي والرسول امورا • احدها ان الرسول من الانبيا من جمع الى المعجزة الكتاب
المنزل عليه • والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب • وانما امر ان يدعو الى كتاب من قبله • والثاني من كان صاحب
المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول
وهولاء لزمهم ان لا يجعلوا اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وداود وسليمن رسلا لانهم ما جاوا بكتاب ناسخ
والثالث من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل راى في النوم كونه رسولا او اخبره
واحد من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون رسولا وهذا هو الاولى المسالة الثانية ذكر المفسرون
في سبب نزول هذه الاية ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما راى اعراض قومه عنه وشق عليه ما راى من مباعدتهم
عما جاءهم به تمنى في نفسه ان ياتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم في نادي
من اندية قريش كثير اهله واحب يوميذ ان لا ياتيه من الله شي ينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله تعالى سورة النجم
فقراها رسول الله حتى بلغ افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق
العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراته فقرا السورة كلها
فسجد المسلمون لسجوده وسجد جميع من في المجلس من المشركين فلم يبق في المجلس مومن ولا كافر الا سجد سوى الوليد
ابن المغيرة وابي احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحا ورفعاها الى جبهتيهما وسجدا عليها لانهما
كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود فتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد الهتنا باحسن الذكر
فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل فقال ماذا صنعت تلوت على الناس ما لم اتك به عن الله وقلت ما لم اقل
لك فحزن رسول الله حزنا شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول الاية هذا
رواية عامة المفسرين الظاهريين • اما اهل السنة فقالوا هذه الرواية باطلة واحتجوا بالقران والسنة
والمعقول • اما القران فوجوه • احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا
منه الوتين • وثانيها قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي • وثالثها قوله وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه قرا عقيب هذه الاية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك
لا يقول به مسلم • ورابعها قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك
خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه انه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل • وخامسها قوله ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا وكلمة لولا تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فدل على ان ذلك الركون القليل لم يحصل • وسادسها
قوله كذلك لنثبت به فوادك • وسابعها قوله سنقريك فلا تنسى • واما السنة فهي ما روي عن محمد بن اسحق بن
خزيمة انه سيل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين
البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل • ثم اخذ يتكلم في ان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى
البخاري في صحيحه انه عليه الصلاة والسلام قرا سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه
حديث الغرانيق • وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق • واما المعقول فمن وجوه • احدها

وحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخاف من الله خوفا

ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان • وثانيها انه عليه الصلاة والسلام ما كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرا القرآن عند الكعبة آمنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم • وثالثها ان معاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يغتروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عظم آلهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم • ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك لان احكام الآيات التي تنتفي الشبهة معها فاذا اراد تعالى احكام الآيات لا يلتبس ما ليس بقرآن قرآنا فبان يمنع الشيطان من ذلك اولى • وخامسها وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرايع ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر • وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة • ولنشرع الآن في التفصيل • فنقول التمني جاء في اللغة لامرين • احدهما تمني القلب • والثاني القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة • قال حسان • شعر •

تمنى كتاب الله اول ليلة • واخرها لاقى حمام المقادر •

قيل انما سميت القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى آية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير • وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت الذي قدره الله ومنى الله لك اي قدر لك • وقال رواة اللغة الامنية القراءة • واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر • اما اذا فسرناه بالقراءة ففيه قولان الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى • والثاني المراد منه وقوع هذه الكلمة لا في قوله ثم اختلف القائلون على وجوه • الاول ان النبي عم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به ولكنه عليه السلام لما قرا سورة النجم اشتبه الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت به العادة من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه • احدها ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما قد جرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه • وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون بعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد في المحسوسات فاسد • وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان • الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان يلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان يأتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول وعند سكوته فاذا سمع الاخرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصا آخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول • ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فانما يفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع • فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للبس • قلنا لا يجب على الله ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات • واذا لم يجب على الله ذلك يمكن الاحتمال من الكل • الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم اخفاء قراءته ولعل ذلك كان في صلاته فانهم كانوا يسمعون قراءته ويلغون فيها • وقيل انه عليه السلام كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه قراءة رسول الله ثم اضافه الله تعالى الى الشيطان لانه بوسوسته حصل اولا او لانه سبحانه جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ايضا

ان النبي عليه السلام لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق العلى

ضعيف

ضعيف لوجهين • احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول عليه السلام ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان اولى بالنقل • فان قيل انما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها الى الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه في الصلاة بعد ان وصفها الى اللبس • قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته لانه كان يأتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم يكن تأدية تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس ايضا فلو كان كذلك لما استحق العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم • الوجه الرابع هو ان المتكلم بهذا هو الرسول عليه السلام ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا • اما الوجه الاول وهو انه عليه الصلاة والسلام قال هذه الكلمة سهوا كما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عم كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا • واتاه جبريل عم واستقراه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزلت هذه الآية وهذا ضعيف ايضا لوجوه • احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في ساير المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع • وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها • وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لم ينتبه عند ذلك حين قراها على جبريل عم • وذلك ظاهر • اما الوجه الثاني وهو انه عليه السلام تكلم بذلك قسرا وهو الذي قال به قوم ان الشيطان اجبر النبي عليه السلام على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه • احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لكان اقتداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون باجبار الشيطان • وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال • وثالثها انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيد المخلصين • واما الوجه الثالث وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان نقول ان هذه الكلمة باطلة • والثاني ان نقول انها ليست كلمة باطلة • اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس في رواية عطا ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل عليه السلام والقى عليه هذه الكلمة فقراها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاءه جبريل عليه السلام واستعرضه فقرا السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتك فالقاه على لساني • الطريق الثاني قال بعض الجهال انه عليه السلام لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث • والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين • اما الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق • الاول ان يقال الغرانيق هم الملايكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملايكة فلما توهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته • الثاني ان يقال المراد الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجى • الثالث ان يقال ذكر تعالى الاثبات واراد النفي كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهر كلمة الكفر في جملة القرآن • وفي الصلاة بناء على هذا التاويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر • ومثل ذلك في التنفير اعظم الامور التي جنبه الله تعالى نحو الفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه هي الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة • واما اذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي عليه الصلاة والسلام متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس اليه الشيطان بالباطل ودعاه الى ما لا ينبغي ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه • احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء لانه عليه الصلاة والسلام كان يحب ان يتألفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعندها لحقه في التعاسي تلك الزيادة من حيث كان تتمنى نفسه • وهذا ايضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم • وثالثها ما قاله مجاهد من انه عليه السلام كان يتمنى انزال الوحي عليه على شرعه دون تاخر فنسخ الله ذلك بان عرفه ان انزال

ان شيطانا يقال له ابيض اتاه على صورة جبريل

من ج

ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها • وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر
في تأويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فيبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده
بادلته واياته • ورابعها معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا تقربا الى الله تعالى القى الشيطان في خلده ما يخالفه فيرجع
الى الله في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون • وكقوله واما
ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله • ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك
لم يكن ما يخطر ببال رسول الله فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض
والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد اذا قوى التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير
ذلك فتنة للكفار • فهذا اخر القول في هذه المسئلة **المسئلة الثالثة** رجع حاصل البحث الى الغرض من هذه
الآية • بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله وان عصمهم من الخطا مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان
بل حالهم في جواز ذلك كحال ساير البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو الحكم وقال ابو مسلم
معنى الآية لم نرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا
نبيا خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي وعلى حفظه ونعلم صواب
ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل
كانه تعالى امره بان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملايكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل
رجالا قد يوسوس الشيطان اليهم • فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملايكة • قلنا اذا كانت الملايكة
اعظم درجة عند الله من الانبياء لم يلزم من تسليطه بهم بالوسوسة على الملايكة • واعلم انه سبحانه لما شرح حال هذه
الوسوسة اردف ذلك ببحثين • الاول كيفية ازالتها وذلك هو قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان والمراد ازالة
وازالة تاثيره وهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام • اما قوله ثم يحكم الله اياته • واذا حمل التمني
على القراءة فالمراد به ايات القران • والا فيحمل احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط • البحث الثاني انه ما اثر تلك
الوسوسة • ثم انه سبحانه شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم في حق المؤمنين ثانيا • اما ما في حق الكفار فهو قوله
ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة • فالمراد به تشديد التعبد لان عند ما يظهر من الرسول الاشتباه في القراءة
سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو عن العمد وليعلموا ان العمد صواب • والسهو قد لا يكون صوابا • اما
قوله للذين في قلوبهم مرض ففيه سؤالات • الاول لم خصهم بذلك الجواب لانهم مع كونهم محتاجين
الى ذلك التدبر • اما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر • السؤال الثاني ما مرض
القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض • واما القاسية
قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا • اما قوله وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد ان هؤلاء
المنافقين والمشركين • واصله وانهم فوضع الظاهر موضع الضمير قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة
والمعاداة والمناغاة سواء • واما في حق المؤمنين فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك
وفي الكناية ثلاثة اوجه • احدها انها عايدة الى نسخ الله ما القاه الشيطان عن الكلبي • وثانيها انه الحق
اي القران هو الحق عن مقاتل • وثالثها ان تمكين الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق • اما على قولنا فلانه سبحانه
اي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا • واما على قول المعتزلة فلانه سبحانه حكيم فيكون كل افعاله
صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخشع وتسكن لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهاد
الذين امنوا الى ان تنا ولو اما يتشابه في الدين بالتاويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل من المجمل الذي تقتضيه
الاصول المحكمة حتى لا يلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة • وقرئ لهاد الذين امنوا بالتنوين • ولما بين سبحانه حال
الكافرين ولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه
اي من القران او من الرسول وذلك يدل على ان لا اعصار الى قيام الساعة لا يخلو ممن هذا صفته • اما قوله
حتى تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة من قبل ان يشعروا ام جعلوا الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة
على وجه الالجاء • اما اليوم العقيم ففيه قولان • احدهما يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه اربعة
احدها لان اولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كانهن عقم لم يلدن • وثانيها ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب
فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز • وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم تنشئ مطرا
ولم يلقح شجرا • ورابعها لانه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملايكة فيه • والقول الثاني انه يوم القيمة

وانما وصف

اما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك

وانما وصف بالعقيم لوجوه • احدها انهم لا يرون فيه خيرا • وثانيها انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار المراة على فقد
الولادة • وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول
تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه بعد يوم بدر • فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيمة لزم التكرار
قلنا ليس كذلك لان الساعة من مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن
تكرارا لان في الاول ذكر الساعة • وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم • ويحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت موت كل
واحد وبعذاب يوم القيمة • اما قوله الملك يومئذ لله فمن قوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد بذلك
انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا وذلك زجر عن معصيته • ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير
المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين • وقد تقدم وصف الجنة والنار • فان قيل التنوين في يومئذ
عن اي جملة تنوب • قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم يزول مريتهم لقوله ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة
قوله تعالى والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين
ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله
ان الله لعفو غفور ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وان الله سميع بصير
ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك
له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما
لشانهم فقال عز من قايل والذين هاجروا واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة
الرسول صلى الله عليه وسلم وتقربا الى الله تعالى وقال اخرون بل المهاجر من جاهد وخرج مع الرسول او في سراياه
لنصرة الدين • ولذلك ذكر القتل بعده • ومنهم من حمله على الامرين • واختلفوا من وجه اخر فقال قوم المراد
قوم مخصوصون • روي عن مجاهد انها نزلت في طوايف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم
وظاهر الكلام للعموم • ثم انه سبحانه وصف رزقهم ومسكنهم بقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال اخرون انه العلم والفهم كقول شعيب
عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا • وفي الاخرة الجنة وقال الكلبي رزقا حسنا حلالا وهو الغنيمة
وهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم
الاخرة **المسئلة الثانية** لا بد من شرط اجتناب الكباير في وعد القران لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان في
حكم المشية على قولنا ويخرج عن ان يكون من اهل الجنة قطعا على قول المعتزلة • فان قيل فما فضله على ساير المؤمنين
في الوعد ان كان كما قلتم • قلنا فضلهم يظهر بان ثوابهم اعظم وقد قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح
وقاتل • ومعلوم ان من هاجر مع الرسول وفارق دياره واهله لنصرته وتقوية دينه مع شدة قوة الكفار
وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم
تاليا لذكر المهاجرين لما اووه ونصروه **المسئلة الثالثة** اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين
مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه • احدها التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه مختص بان يرزق ما لا
يقدر عليه غيره • وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من الله تعالى
وثالثها ان غيره يفعل بدفع الرزق من يده الى يد غيره لا انه يفعل نفس الرزق • ورابعها ان غيره اذا رزق فانما يرزق
لانتفاعه به • اما لاجل ان يخرج عن الواجب • واما لاجل ان يستحق به حمدا وثناء واما لاجل دفع الخسيسة فكان الواحد
منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا زايدا فكان الرزق
الصادر منه لمحض الاحسان • وخامسها ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة
من الله والرازق في الحقيقة هو الله • وسادسها ان الرزق يوجب منة الرازق ومنة الله اسهل تحملا من منة
الغير فكان هو خير الرازقين • وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان الله تعالى اعطى ذلك الانسان انواع الحواس
واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به فرزق العبد لا بد وان يكون
مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به • واما رزق الله فلا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه سبحانه
خير الرازقين **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة الآية تدل على امور ثلاثة • احدها ان غير الله قادر • وثانيها
ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك • وثالثها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان
قوله خير الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا لان عندنا القدرة مع الداعي

اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين

مؤثرة فى الفعل بمعنى الاستلزام ◦ واما الثالث فبحث لفظى قد سبق الكلام فيه المسئلة الخامسة قال تعالى ثم
قتلوا او ماتوا فسوى بينهما فى الوعد فظن قوم ان حال المقتول فى الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من
الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما فى الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك
وان اخذوه من دليل آخر فهو حق فانه روى عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال المقتول فى سبيل الله والمتوفى
فى سبيل الله بغير قتل هما فى الخير والاجر شريكان ◦ ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر
فائدة ◦ وروى ايضا ان طوائف من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا
قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله هاتين الايتين وهما
يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا ◦ اما المسكن فهو قوله تعالى
ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ◦ وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ مدخلا بضم الميم وهو الادخال
ومن قرأ بالفتح فالمراد هو الموضع المسئلة الثانية قيل فى المدخل الذى يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لا فصم
فيها ولا وصم لها سبعون الف مصراع وقال ابو القسم القشيرى هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم قال ابن عباس
انما قال يرضونه لانهم يرون فى الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها
حولا ونظيره قوله ومساكن يرضونها ◦ وقوله عيشة راضية ◦ وقوله ارجعى الى ربك راضية مرضية ومساكن
طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله المسئلة الثالثة ان قيل وما معنى قوله وان الله لعليم حليم وما
قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله بهم ويزيدهم ◦ ويحتمل ان يكون المراد انه عالم بما يرضونه فيعطيهم ذلك
فى الجنة ◦ واما حليم فالمراد انه بحلمه لا يعجل العقوبة فيمن تقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق
الجنة ◦ اما قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ◦ وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله ذلك قد مضى الكلام فيه فى هذه السورة قال الزجاج اى الامر ما قصصنا عليكم
من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا المسئلة الثانية قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه
معناه من قاتل من كان يقاتله ثم ان القاتل بغى عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتلى بالقتال قال مقاتل
نزلت فى قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون
القتال فى الشهر الحرام فحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم
عليهم وثبت المسلمون فنصروا عليهم فوقع فى نفس المسلمين من القتال فى الشهر الحرام فانزل الله هذه الاية وعفا عنهم
وغفر لهم ◦ وههنا سؤالات ◦ الاول اى تعلق لهذه الاية بما قبلها الجواب كانه سبحانه قال مع اكرامى لهم فى
الاخرة بهذا الوعد لا ادع نصرهم فى الدنيا على من بغى عليهم ◦ السؤال الثانى ايرجع ذلك الى المهاجرين خاصة
او اليهم والى المؤمنين الجواب الاقرب ان يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما وبين فى ذلك قوله تعالى لينصرنه
الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك فى الدنيا ◦ السؤال الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة الجواب
فيه وجهان ◦ احدهما المراد ما فعله مشركوا مكة مع المهاجرين من طلب اثارهم ورد بعضهم الى غير
ذلك فقال ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعل به فينصر عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوى تاويل من تاوله
على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك ◦ والثانى ان هذه الاية فى القصاص والجراح
وهى اية مدنية عن الضحاك ◦ السؤال الرابع لم سمى ابتداء فعلهم عقوبة الجواب اطلق اسم العقوبة على الاول
للتعلق الذى بينه وبين الثانى كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم ◦ السؤال
الخامس اى تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم والجواب فيه وجوه ◦ احدها ان الله ندب
المعاقب الى العفو عن الجانى بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر
ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يأت بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه قال انى عفوت عن هذه الاساءة
وغفرتها فانى انا الذى اذنت لك فيه ◦ وثانيها انه سبحانه وان ضمن لهم النصر على الباغى لكنه عرض مع ذلك
بما كان اولى به من العفو ولوح به بذكر هاتين الصفتين ◦ وثالثها انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه
قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده ◦ السؤال السادس اى تعلق لقوله ذلك بان
الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل بما تقدم الجواب من وجهين ◦ احدهما ذلك النصر
بسبب انه قادر ◦ ومن آيات قدرته الباهرة كونه خالق الليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا
عالما بما يجرى فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه ◦ وثانيها المراد انه سبحانه مع ذلك

المراد ما فعله مشركوا مكة مع المهاجرين

النصر منعم

النصر منعم فى الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما فى الاخر ◦ السؤال السابع ما معنى ايلاج
الليل فى النهار وايلاج النهار فى الليل الجواب فيه وجهان ◦ احدهما يحصل ظلمة هذا فى مكان ضياء هذا
بغيبوبة الشمس وضياء ذلك فى مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضئ البيت بالسراج ويظلم بفقده ◦ وثانيها
انه سبحانه يزيد فى احدهما ما ينقص من الاخر من الساعات ◦ السؤال الثامن اى تعلق لقوله وان الله لسميع بصير
بما تقدم الجواب انه كما يقدر على ما لا يقدر غيره عليه فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع
عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز من المسموع والمبصر ◦ السؤال التاسع ما معنى ذلك بان
الله هو الحق واى تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان ◦ احدهما المراد ان ذلك الوصف الذى
تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما يحصل لاجل ان الله تعالى هو الحق الذى هو الموجود الواجب لذاته
الذى يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم يفى بالوعد والوعيد ◦ وثانيها انما يفعل من عبادته هو الحق وما
يفعل من عبادة غيره هو الباطل كما قال له دعوة الحق فى الدنيا والاخرة ◦ السؤال العاشر اى تعلق لقوله
وان الله هو العلى الكبير بما تقدم الجواب معنى العلى القاهر المقتدر الذى لا يغلب فكفى ذلك فى عبادته زاجرا
عن عبادة غيره ◦ فاما الكبير فهو العظيم فى قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد كمال القدرة المسئلة الثالثة
قوله لينصرنه الله اخبار عن الغيب وانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات المسئلة الرابعة قال الشافعى من
حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة بل يقتل بالسيف ◦ واحتج الشافعى بهذه الاية فان الله تعالى جوز
للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر عليه المسئلة الخامسة قرأ نافع وابن عامر تدعون بالتاء هنا
وفى لقمان ◦ وفى العنكبوت ◦ وقرا ابن كثير وابو عمرو كلها بالياء على الخبر ◦ والعرب قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار
ومن الاخبار الى الخطاب ◦ قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف
خبير له ما فى السموات وما فى الارض وان الله لهو الغنى الحميد الم تر ان الله سخر لكم ما فى الارض والفلك تجرى
فى البحر بامره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم وهو الذى احياكم ثم يميتكم
ثم يحييكم ان الانسان لكفور اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل فى النهار ونبه
على نعمه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهى ستة ◦ اولها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض
مخضرة ان الله لطيف خبير ◦ وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى قوله الم تر وجوها ثلاثة ◦ احدها
ان المراد هو الرؤية الحقيقية وقالوا ان الماء النازل من السماء يرى بالعين ◦ واخضرار النبات على الارض مرئى
بين واذا امكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى ◦ وثانيها المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام ◦ وثالثها المراد
الم تعلم ◦ والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان كون الله منزلا له من السماء غير مرئى واذا
ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانها لم تحصل
المسئلة الثانية قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة اى ذات خضرة ◦ وههنا سؤالات ◦ السؤال الاول
لم قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت الجواب لنكتة فيه وهى افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول
انعم على فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع ◦ السؤال الثانى
لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام الجواب لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار
فينقلب بالنصب الى نفى الاخضرار كما تقول لصاحبك الم تر انى انعمت عليك فتشكر ان نصبته فانت ناف لشكره
شاك لتفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر ◦ السؤال الثالث اما ورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على
الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه على قدرته وواسع نعمته ◦ السؤال الرابع
فما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه ◦ احدها اراد انه رحيم بعباده ولرحمته
فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان على
اختلافها اجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان ◦ وثانيها
قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما فى قلوبهم من القنوط ◦ وثالثها قال الكلبى لطيف فى افعاله خبير
باعمال خلقه ◦ ورابعها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه ◦ الدلالة الثانية قوله ما فى السموات
وما فى الارض وان الله لهو الغنى الحميد والمعنى ان كل ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غنى عن الاشياء
كلها وعن حمد الحامدين ايضا لانه كامل لذاته غنى عن كل ما عداه فى كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد فى الحكمة
من مطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه

بنقص ح

الخطاب

لم قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت

خالياً عن غرض عائد إليه فكان مستحقاً للحمد فوجب أن يكون حميداً • الدلالة الثالثة قوله ألم تر أن الله سخر لكم ما في
الأرض أي ذلل لكم ما فيها فلا أصلب من الحجر ولا أشد من الحديد ولا أكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات
أيضاً حتى ينتفع بها من حيث الأكل والركوب والحمل عليه • والانتفاع بالنظر إليه فلولا تسخيره تعالى الإبل والبقر مع قوتهما
حتى يذللها الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة • الدلالة الرابعة قوله والفلك تجري في البحر
بأمره والأقرب أن المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر بأمره وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح بجريها
فلولا صفتهما على ما هما عليها لما جرت بل كانت تغرق أو تقف فنبه تعالى بذلك وبأن خلق ما تعمل منه السفن وبين
كيف تعمل وإنما قال بأمره لأنه سبحانه لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك إلى أمره توسعاً لأن ذلك
يفيد تعظيمه بأكثر مما يفيد إضافته إلى فعله بناء على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة • الدلالة الخامسة
قوله ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه إن الله بالناس لرؤوف رحيم • اعلم أن النعم المتقدمة لا تكمل إلا
بهذه لأن السماء مسكن الملائكة فوجب أن تكون ثقيلاً وما كان كذلك فلا بد من الهوي لولا مانع يمنع منه وهذه
الحجة مبنية على ظواهر الأوهام • وقوله أن تقع قال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة أن تقع
وهذا بناء على مسألة كلامية وهي أن الإرادات والكراهات هل تتعلق بالعدم • فمن منع من ذلك أضاف إلى لنا وقيل
الأول والمعنى أنه تعالى أمسكها لكيلا تقع فتبطل النعم التي أنعم بها أما قوله إن الله بالناس لرؤوف رحيم
فالمعنى أن المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدين والدنيا قد بلغ الغاية في الإحسان والإنعام فهو إذن
رؤوف رحيم • الدلالة السادسة قوله وهو الذي أحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم إن الإنسان لكفور والمعنى أن من
سخر له هذه الأمور وأنعم بها عليه فهو الذي أحياه فنبه بالإحياء الأول على إنعامه في الدنيا بكل ما تقدم
ونبه بالإماتة والإحياء الثاني على نعم الدين علينا وأنه سبحانه خلق الدنيا بسائر أحوالها وإلا لم يكن النعم
على هذا الوجه معنى يترجح لذاته لولا أمر الآخرة لم يكن للزراعات وتكلفها ولا لركوب الحيوان وذبحها إلى غير
ذلك معنى بل كان يقال يخلقه ابتداء من غير تكلف للزرع والسقي وإنما أجرى العادة بذلك ليعتبر به في باب
الدين • ولما فصل تعالى هذه النعم قال إن الإنسان لكفور وهذا كما قد يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول
إن الولد لكفور لنعم الوالد زجراً له عن الكفران وبعثاً له على الشكر فلذلك أورد تعالى ذلك في الكفار وأنهم
دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح أمرها ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور وقال ابن عباس رضي الله عنه الإنسان ههنا هو الكافر وقال أيضاً هو الأسود بن عبد الأسد
وأبو جهل والعاص وأبي بن خلف • والأولى تعميمه في كل المنكرين • قوله تعالى لكل أمة جعلنا
منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم
وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيمة فيما كنتم فيه تختلفون
اعلم أنه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين أنه رؤوف رحيم بعباده وإن كان منهم من يكفر ولا يشكر نعمه أتبعه بذكر نعمه
بما كلف فقال لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه • وفيه مسائل المسألة الأولى إنما حذف الواو
في قوله لكل أمة لأنه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف المسألة الثانية في المنسك
أقوال • أحدها قال ابن عباس عيد يذبحون فيه • وثانيها قرباناً ولفظ المنسك يختص بالذبائح عن مجاهد
وثالثها مألفاً يألفونه إما مكاناً معيناً أو زماناً معيناً لأداء الطاعات • ورابعها المنسك هو الشريعة
والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الأقرب لقوله لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجاً ولأن المنسك مأخوذ من النسك وهو العبادة • وإذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص
فإن قيل هلا حملتموه على الذبح لأن المنسك في العرف مخصوص بالذبح • والدليل عليه أن سائر ما يفعل
في الحج يوصف بأنه مناسك • ولأجله قال عليه السلام خذوا عني مناسككم • وعن الثاني أن قوله هم ناسكوه
أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان المسألة الثالثة زعم قوم أن المراد من قوله هم ناسكوه من كان في
زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متمسكاً بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع أن يريد كل من تعبد من الأمم
سواء بقيت آثارهم أو لم تبق لأن قولهم ناسكوه كالوصف لهم وإن لم تعد الحال • أما قوله فلا ينازعنك في
الأمر قرئ فلا ينزعنك أي اثبت في دينك ثباتاً لا يطمعون أن يجذبوك ليزيلوك عنه • وأما ينازعنك
ففيه قولان • أحدهما وهو قول الزجاج أنه نهي عن منازعتهم كما تقول لا يضاربك فلان أي لا تضاربه
والثاني أن المراد أن عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الآن على شرعك وعلى أنه ناسخ لكل ما عداه

النسك هو الشريعة والمنهاج

وكأنه تعالى نهى

وكأنه تعالى نهى عن كل أمة بقيت منها بقية أن يستمر على تلك العادة وألزمها أن يتحول إلى اتباع الرسول عليه السلام
فلذلك قال وادع إلى ربك أي لا تخص بالدعاء أمة دون أمة فكلهم أمتك فادعهم إلى شريعتك فإنك على هدى
مستقيم • والهدى يحتمل نفس الدين • ويحتمل أدلة الدين وهو أولى كأنه قال ادعهم إلى هذا الدين فإنك
من حيث الدلالة على طريقة واضحة • ولهذا قال فإن جادلوك • والمعنى فإن عدلوا عن الطريقة في هذه
الدلالة إلى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد بينت وأظهرت ما يلزمك فقل الله أعلم بما تعملون
لأنه ليس بعد إيضاح الدلالة إلا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيمة الذي
يتردد بين جنة وثواب لمن قبل • وبين نار وعقاب لمن رد وأنكر • قوله تعالى ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء
والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس
لهم به علم وما للظالمين من نصير وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر
يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا
وبئس المصير اعلم أنه تعالى لما قال من قبل الله يحكم بينكم يوم القيمة أتبعه بما به يعلم أنه سبحانه عالم بما يستحقه
كل أحد فيقع الحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب
وههنا مسائل المسألة الأولى قوله ألم تعلم هو لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول عليه السلام
والوعد له والإيعاد للكافرين بأن كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى المسألة الثانية
الخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد لأن الرسالة لا تثبت إلا بعد العلم بكونه تعالى عالماً بكل المعلومات
إذ لو لم يثبت ذلك لجاز أن يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا تكون المعجزة دليلاً على الصدق وإذا كان
كذلك استحال أن لا يكون الرسول عالماً بذلك فثبت أن المراد أن يكون خطاباً مع الغير • أما قوله إن ذلك في كتاب
فيه قولان • أحدهما وهو قول أبي مسلم أن معنى الكتاب الضبط والحفظ وهو قول السدي يقال كتبت المزادة
أكتبها إذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها • ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به • فالمراد من قوله
إن ذلك في كتاب أنه محفوظ عنده • والثاني وهو قول الجمهور أن كل ما يحدثه الله في السموات والأرض فقد
كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا أولى لأن القول الأول وإن كان صحيحاً نظراً إلى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ
على المتعارف • ومعلوم أن الكتاب هو ما يكتب فيه الأمور فكان حمله عليه أولى • فإن قيل إن ذلك يوهم أن علمه
مستفاد من الكتاب • وأيضاً فأي فائدة في ذلك الكتاب والجواب عن الأول أن كتبه تلك الأشياء في ذلك
الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب • وعن الثاني
أن الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود وبه صار ذلك دليلاً لهم زائداً على كونه سبحانه
عالماً بكل المعلومات • أما قوله إن ذلك على الله يسير فمعناه أن كتبه جملة الحوادث مع أنها من الغيب مما
يتعذر على الخلق لكنها متى أرادها الله كانت فعبر عن ذلك بأنه يسير وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلا فينا
من حيث يسهل ويصعب علينا الأمور وتعالى الله عن ذلك • ثم بين سبحانه ما يقدم الكفار عليه مع عظم نعمه ووضوح
دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطاناً وما ليس لهم به علم فبين أن عبادتهم لغير الله ليست مأخوذة
عن دليل سمعي وهو المراد من قوله ما لم ينزل به سلطاناً ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم وإذا
لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل أو شبهة فوجب في كل قول هذا شأنه أن يكون باطلاً • فمن هذا الوجه يدل على أن الكافر
قد يكون كافراً وإن لم يعلم كونه كافراً ويدل أيضاً على فساد التقليد • أما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان
أحدهما أنهم ليس لهم أحد ينتصر لهم من الله كما قد يتفق النصرة في الدنيا • والثاني ما لهم في كفرهم ناصر بالحجة فإن الحجة
ليست إلا للحق • واحتج المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم • أما قوله وإذا تتلى عليهم آياتنا
بينات يعني ما تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ووصفها بأنها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان
الأحكام فبين أنهم مع جهلهم إذا نبهوا على الأدلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ
والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور والإنكار كالمكرم بمعنى الإكرام • وقرئ
تعرف على ما لم يسم فاعله • وللمفسرين في المنكر عبارات • أحدها قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقرآن
وثانيها قال ابن عباس التجبر والترفع • وثالثها قال مقاتل أنكروا أن يكون من الله تعالى • أما قوله تعالى يكادون
يسطون قال الفراء والزجاج والخليل السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب لعظم الإنكار
لما خوطبوا به فحكى تعالى عظيم تمردهم على الأنبياء والمؤمنين • ثم أمر رسوله بأن يقابلهم بالوعيد فقال قل أفأنبئكم

خ النظر اصح

فمعناه أن كتبه جملة الحوادث

بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوتكم عليهم ومما اصابكم من الكراهة
والضجر بسبب ما تلي عليكم • واما قوله من ذلكم النار ففيه وجهان • احدهما المراد ان الذي ينالكم من النار التي تكادون
تتغيظون بها اسوء مما ينالكم عند تلاوة هذه الايات من هذا الغضب ومن هذا الغم • والثاني ان يكون المراد
بشر من ذلكم ما تهمون به فيمن يحاجكم فان اكثر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون
الى النار الدائمة التي لا براح لكم عنها • واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف
كان قايلا قال ما هو فقيل النار اي هو النار • وبالنصب على الاختصاص • وبالجر على البدل من شر • ثم بين سبحانه
انه وعدها الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وهي بئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استينافا كلام
ويحتمل ان يكون النار مبتدا ووعدها خبرا • قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون
من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب
والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز اعلم انه سبحانه لما بين من قبل انهم يعبدون من
دون الله ما لا حجة فيه ولا علم ذكر في هذه الاية ما يدل على ابطال قولهم • اما قوله ضرب ففيه سوالات
السوال الاول الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة جاز ان يسمى كل ما كان
كذلك مثلا • السوال الثاني قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتدا الجواب اذا كان
ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم • اما قوله فاستمعوا له
اي تدبروه لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر • واعلم ان الذباب لما كان في غاية الضعف احتج الله به على
ابطال قولهم من وجهين • الاول ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ يدعون بالياء
والتاء • ويدعون مبنيا للمفعول • ولن اخت لا في النفي للمستقبل الا ان لن تنفيه نفيا موكدا فكانه سبحانه قال
ان هذه الاصنام ان اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يجوز بالعاقل جعلها معبودا • وقوله
ولو اجتمعوا له نصب على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم • والثاني
قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه سبحانه قال اترك امر الخلق والايجاد واتكلم فيما هو اسهل
منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك الشي من الذباب • واعلم ان الدلالة الاولى
صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملئكة آلهة • اما الثانية فلا • فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون
لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة او لنفي كونها مستحقة للتعظيم • والاول فاسد لان نفي كونها
كذلك معلوم بالضرورة فاي فايدة في اقامة الدلالة عليه • واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيده لانه لا يلزم
من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة • فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات
موضوعة على صور الكواكب وانها تماثيل الملئكة والانبيا المتقدمين وكانوا يعظمونها على ان تعظيمها
يوجب تعظيم الملئكة واوليك المتقدمين الجواب اما كونها طلسمات موضوعة على صور الكواكب بحيث
يحصل منها الاضرار والانتفاع فهو يبطل بهذه الدلايل • وانها لما لا تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص النفس
عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى • واما انها تماثيل الملايكة والانبيا المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم
غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله • والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينيذ كان يلزم التسوية
بينها وبين الخالق سبحانه وتعالى في التعظيم فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم والملام • اما قوله ضعف
الطالب والمطلوب ففيه قولان • احدهما المراد منه الصنم والذباب • فالصنم كالطالب من حيث انه لو
طلب ان يخلقه او يستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه • والذباب بمنزلة المطلوب • الثاني ان الطالب من عبد
الصنم والمطلوب الصنم او عبادتها • وهذا اقرب لان كون الصنم طالبا ليس له حقيقة بل هو على سبيل التقدير
اما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح
ان يقوى • وههنا وجه ثالث وهو ان يكون معنى قوله ضعف لا من حيث القوة لكن لظهور قبح هذا المذهب
كما يقال للمرء عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه • اما قوله وما قدروا الله حق قدره
اي ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له في المعبودية وهذه الكلمة مفسرة
في سورة الانعام فهو قوي لا يتعذر عليه فعل شي • عزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك
قال الكلبي في هذه الاية وفي نظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف
وغيرهما حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيى من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احد

ما عليكم

وتتكلم

فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة

رجليه على الاخرى

رجليه على الاخرى فنزلت هذه الاية وما مسنا من لغوب • واعلم ان منشا هذه الشبهات هو القول بالتشبيه
فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف ما يقوله المشبهة • وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات
خلاف ما يقوله الكرامية • وتنزيه افعاله عن مشابهة سائر الافعال اعني في الغرض والداعي واستحقاق المدح والذم خلاف
ما يقوله المعتزلة قال الامام ابو القسم الانصاري فهو سبحانه جبار النعت عزيز الوصف • فالاوهام لا
تصوره • والافكار لا تقدره • والعقول لا تمثله • والازمنة لا تدركه • والجهات لا تحويه ولا تحده •
صمدي الذات • سرمدي الصفات • والله اعلم • قوله تعالى الله يصطفي من الملئكة رسلا ومن الناس
ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور اعلم انه سبحانه لما قدم ما يتعلق
بالالهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة أانزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله هذه
الاية قال مقاتل ههنا سوالان • السوال الاول كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفي من الملائكة رسلا يقتضي
ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم • وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فوقع التناقض والجواب
جاز ان يكون المذكور ههنا من كان رسولا الى بني آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة
صلوات الله عليهم • واما كل الملئكة فبعضهم رسل الى بعض فزال الاعتراض • السوال الثاني قال في سورة
الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان الله ولده يجب ان يكون مصطفى وهذه الاية
دلت على ان بعض الملايكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم بمجموع الايتين اثبات الولد الجواب
قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد
ولا يلزم من دلالة هذه الاية على وجود مصطفى كونه ولدا • وفي هذه الاية وجه اخر وهو ان المراد تبكيت
من عبد غير الله من الملايكة • كان الله ابطل في الاية الاولى قول عبدة الاوثان • وفي هذه الاية قول عبدة الملئكة
فبين ان الله اصطفاهم لمكان عبادتهم وكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملايكة معبودين
مع الله • ثم بين سبحانه بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تاخر وقال الاخرون ما بين ايديهم امر الاخرة
وما خلفهم امر الدنيا • ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية
والحكمة ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية • قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا
واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل
عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا
عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير
اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات اتبع الكلام بالشرائع وهو من اربعة اوجه • اولها تعيين المامور
وثانيها اقسام المامور به • وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر • ورابعها تاكيد ذلك التكليف • اما النوع
الاول وهو تعيين المامور فهو قوله يا ايها الذين امنوا وفيه قولان • احدهما المراد منه كل المكلفين سواء
كان مومنا او كان كافرا لان التكليف بهذه الاشيا عام في كل المكلفين ولا معنى لتخصيص المومنين بذلك • والثاني
ان المراد منه المومنون فقط • اما اولا فلان اللفظ صريح فيه • واما ثانيا فقوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله
هو سماكم المسلمين • وقوله لتكونوا شهدا على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمومنين اقصى ما في الباب ان يقال لما كان
ذلك واجبا على الكل فاي فايدة في تخصيص المومنين الا انا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم بل قد
دلت هذه الاية على كونهم على التخصيص مامورين بهذه الاشيا ودلت ساير الايات على كون الكل مامورين بها ويمكن
ان يقال فايدة التخصيص لما جا الخطاب العام مرة بعد اخرى • ثم انه ما قبله الا المومنون خصهم الله بهذا الخطاب
ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك الافراد والتخصيص • اما النوع الثاني
وهو المامور به فقد ذكر الله امورا اربعة • الاول الصلاة وهو المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف
اركان الصلاة الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلاة • وذكر ابن عباس
ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الاية • الثاني قوله واعبدوا ربكم ذكروا فيه وجوها
احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره • وثانيها واعبدوا ربكم في ساير المامورات والمنهيات • وثالثها افعلوا الركوع
والسجود وساير الطاعات على وجه العبادة ولانه لا يكفي ان يفعل فانه ما لم يقصد عبادة الله تعالى لم ينتفع في ثواب الاخرة
ولذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود • الثالث قوله وافعلوا الخير قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق

في الصفات

اعلم انه سبحانه لما تكلم في الالهيات ثم في النبوات

والوجه عندي في هذا الترتيب ان الصلاة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع فعل الخير وفعل الخير ينقسم
الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل
فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول في الناس فكانه سبحانه قال كلفتكم ما هو اعم منها وهو العبادة
بل كلفتكم ما هو اعم من العبادة وهو فعل الخير ۞ واما قوله لعلكم تفلحون معناه لكي تفلحوا ۞ والفلاح الظفر بنعيم الاخرة
وقال الامام ابو القسم الانصاري لعل كلمة الترجي فان الانسان قلما يخلو في اداء فريضة من تقصير وليس هو على يقين من ان
الذي اتى به مقبول عند الله ۞ والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له ۞ الرابع قوله وجاهدوا في الله
حق جهاده ۞ وههنا سؤالات ۞ السؤال الاول لما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق
جهادكم كما قال وجاهدوا في الله حق جهاده الجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا
من حيث انه مفعول لوجه الله ومن اجله صحت اضافته اليه ۞ السؤال الثاني ما هذا الجهاد الجواب فيه وجوه
احدها انه قتال الكفار خاصة ۞ ومعنى حق جهاده انه لا يفعل الا عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث
الاسم او الغنيمة ۞ الثاني ان تجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت
نحو صنيعهم يوم بدر ۞ روي عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرا وجاهدوا في الله حق جهاده
في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين فقال اذا كانت بنو امية الامراء
وبنو المغيرة الوزراء ۞ واعلم انه يبعد ان تكون هذه الزيادة من القرآن ۞ والا لنقل كما نقل نظائره ولعله
ان صح ذلك عن الرسول فانه قاله كالتفسير للآية ۞ وروي عن ابن عباس انه قرا وجاهدوا في الله حق جهاده
كما جاهدتم اول مرة فقال عمر رضي الله عنه من الذي امرنا بجهاده قال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد
شمس ۞ والثالث قال ابن عباس في حق جهاده ما جاهدتم لا تخافوا في الله لومة لائم ۞ والرابع قال الضحاك
اعملوا لله حق عمله ۞ الخامس استفرغوا ما في وسعكم في احياء دين الله واقامة حدوده وحقوقه بالحرب واليد
واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل ۞ السادس قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة
النفس والهوى ۞ ولما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر
الى الجهاد الاكبر ۞ والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف وكل ما امر به ونهى عنه والمحافظة عليه جهاد ۞
السؤال الثالث هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان
قوله فاتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة كقوله لا يكلف
الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد في الاول
مضيقا حتى لا يصح ان يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله تعالى بقوله الآن خفف الله عنكم فيجوز مع ذلك ان يوجبه
على وجه لا يطاق حتى يقال انه منسوخ ۞ النوع الثالث بيان ما يوجب هذه الاوامر وهي ثلاثة ۞ الاول قوله
هو اجتباكم ومعناه ان التكليف تشريف من الله للعبد فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات
واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته فاي رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا ويحصل من اجتباكم انه خصكم
بالهداية والمعونة والتيسير ۞ اما قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر
وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجتباء لكنه شاق شديد على النفس فاجاب الله عنه بقوله ما جعل
عليكم في الدين من حرج ۞ روي ان ابا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج
مع انه منعنا من الزنا والسرقة فقال ابن عباس بلى ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم ۞ وههنا
سؤالات ۞ السؤال الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روي عن ابن عباس انه قال لبعض هذيل ما تعدون
الحرج فيكم قال الضيق ۞ وعن عائشة سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق ۞ السؤال
الثاني ما المراد من الحرج في الآية الجواب هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي قائما فليصل قاعدا ومن
ومن لم يستطع ذلك فليوم ۞ واباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه وايضا فانه سبحانه لم يبتل عبده
بشيء من الذنوب الا وجعل له مخرجا منه بالتوبة او بالكفارة ۞ وعن ابن عمر من جاءته رخصة فرغب عنها
كلف يوم القيمة مثل ثبير حتى يقضي بين الناس ۞ وعن الرسول عليه الصلاة والسلام اذا اجتمع امران فاحبهما
الى الله ايسرهما ۞ وعن كعب اعطى هذه الامة ثلاثا لم يعطهن الا الانبياء ۞ جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في الدين
من حرج وقال ادعوني استجب لكم ۞ السؤال الثالث استدلت المعتزلة بهذه الآية في المنع من تكليف
ما لا يطاق ۞ فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهى عنه كان ذلك من اعظم الحرج وذلك

هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة

جالسا

محال بمقتضى تصريح هذا النص الجواب لما امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه فقد امر المكلف
بقلب علم الله جهلا وذلك من اعظم الحرج ۞ ولما استوى القدمان زال السؤال ۞ الموجب الثاني لقبول التكليف
قوله ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل ۞ وفي نصب ملة وجهان وهو قول الفراء وجهين ۞ احدهما
بمضمون ما تقدمها كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ۞ ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
والثاني ان يكون منصوبا على المدح والتعظيم اي اعني بالدين ملة ابيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه
على ان هذه التكاليف والشرائع هي شريعة ابراهيم ۞ والعرب كانوا محبين لابراهيم عليه السلام لانهم من ولده
وكان التنبيه على ذلك كالتنبيه لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين ۞ وههنا سؤالات ۞ الاول لم قال
ملة ابيكم ۞ ويدخل في المؤمنين الذين كانوا في ايام الرسول من لم يكن من ولده الجواب من وجهين احدهما
لما كان اكثرهم من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك ۞ وثانيها قال الحسن ان الله تعالى جعل
حرمة ابراهيم عليه السلام كحرمة الوالد على الولد ۞ ومنه قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فجعل
حرمته كحرمة الوالد وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال وازواجه امهاتهم ۞ السؤال الثاني هذا
يقتضي ان تكون امة محمد صلى الله عليه وسلم كملة ابراهيم عليه السلام فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص
ويؤكده قوله تعالى واتبع ملة ابيكم ابراهيم الجواب هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه تعالى
قال عبادة الله وترك عبادة الاوثان هي ملة ابيكم ابراهيم ۞ فاما تفاصيل الشرايع فلا تعلق لها بهذا
الموضع ۞ السؤال الثالث قوله ما معنى قوله هو سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه قولان ۞ احدهما
ان الكناية راجعة الى ابراهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين
لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها امة محمد عليه الصلاة والسلام ۞ وروي انه عليه
السلام اخبر بان الله سيبعث محمدا صلى الله عليه وسلم بمثل ملته وانه يسمي امته بالمسلمين ۞ والثاني ان الكناية
راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتباكم وروى عطا عن ابن عباس انه قال ان الله سماكم المسلمين من قبل اي في كل الكتب
وفي هذا اي في القرآن وهذا الوجه اقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول عليكم شهيدا وتكونوا شهداء على الناس
فبين انه سماهم لهذا الغرض ۞ وهذا لا يليق الا بالله ۞ ويدل عليه ايضا قراءة ابي بن كعب الله سماكم المسلمين من قبل
والمعنى انه سبحانه في سائر الكتب المتقدمة على القرآن ۞ وفي القرآن ايضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم
الاكرم لاجل الشهادة المذكورة ۞ فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه ۞ فهذا
هو العلة الثالثة الموجبة لقبول التكاليف ۞ واما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا على الناس فقد
تقدم في سورة البقرة ۞ وبينا انه احد ما يدل على ان الاجماع حجة ۞ النوع الرابع شرح ما يجري مجرى المؤكد
لما مضى فهو قوله واقيموا الصلاة واتوا الزكاة ويجب صرفهما الى المفروضات لانهما هي المعهودة واعتصموا
بحبل الله اي بالدلايل العقلية والسمعية والطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات
اي اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون ۞ هو مولاكم سيدكم المتصرف فيكم ۞ فنعم المولى ونعم النصير كانه
سبحانه قال انا مولاك بل انا ناصرك ۞ واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الآيات من ۞ احدها ان قوله
لتكونوا شهداء على الناس ۞ فقد اراد ان تكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فساقا فدل ذلك على
ان الفاسق يكون عدلا ۞ وثانيها قوله واعتصموا بالله فكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه
وثالثها قوله فنعم المولى ونعم النصير ولو كان كما يقوله اهل السنة انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد
ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار الموالي احد الا وهو شر وكان يجب ان يوصف بانه بئس المولى
وذلك باطل فدل على انه سبحانه ما اراد من جميعهم الا الصلاح ۞ فان قيل لم لا يجوز ان يكون نعم المولى
للمؤمنين خاصة ۞ قلنا فيكون المعنى نعم المولى للمؤمنين ۞ وبئس المولى للكافرين ۞ فان ذكروا ذلك
فقد ردوا القرآن والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى الله عنه ۞ ورابعها ان قوله سماكم المسلمين يدل على
اثبات الاسماء الشرعية ۞ وانها من قبل الله تعالى لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص
والجواب عن الاول قوله كونه تعالى مريدا لكونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا ۞ فنقول
ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه ۞ فارادة الايمان من الكافر وجب ان تكون مستلزمة لارادة
جهل الله تعالى ۞ فيلزم كونه تعالى مريدا الجهل نفسه ۞ وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام ۞ واما قوله
واعتصموا بالله ۞ فنقول هذا ايضا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق ۞

التنبيه

واما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا على الناس

وأكدها • وخلق المشتهي وقربه منه • ورفع المانع • ثم سلط عليه شياطين الإنس والجن • وعلم
لا محالة أنه يقع في الفجور والضلال • وفي الشاهد كل من فعل ذلك فإنه يكون بئس المولى • فإن صح
قياس الغايب على الشاهد • فهذا لازم عليك • وإن بطل سقط كلامك بالكلية • والله أعلم
تم تفسير سورة الحج بحمد الله وعونه • وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وسلم

وقد انتهى الجزء الثاني من مفاتيح الغيب وهو التفسير الكبير للإمام العالم العلامة
فخر العلما • وسيد سادات الفضلا • فخر الدين محمد بن عمر الرازي خطيب الري •
بتاريخ يوم الخميس المبارك غرة شهر جمادى الآخرة من شهور سنة سبع عشر وألف
من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام •
على يد العبد الفقير إلى الله تعالى سليمان بن
ابن يونس بن خطاب السنفي •
بلدا والمالكي مذهبا •
غفر الله له ولوالديه •
ولمن نظر فيه •
ولجميع المسلمين
آمين
م